Sinésio Ferraz Bueno

O fascismo em dez lições

O fascismo em dez lições

SINÉSIO FERRAZ BUENO

O FASCISMO EM DEZ LIÇÕES

Onde houver erro, que eu leve a verdade.

Sumário

Prefácio

Os textos que compõem a presente obra oferecem uma percepção aguda do dilema ético-político contemporâneo, especialmente no contexto nacional, ao colocar o fascismo em questão, e vão além, ao propor a radical questão: como reagir a ele, sem, ao mesmo tempo, nos tornarmos fascistas? Esse é um dilema que ocupa lugar central no *clima* ético-político do início da segunda década do século XXI, no contexto da pandemia provocada pelo vírus Covid-19, caracterizado nos termos de um negacionismo científico sem precedente, ao menos desde o início da modernidade; e também pelo retorno dos fantasmas do autoritarismo e de variadas práticas que lhe dão sustento: disseminação de *fake news*, produção de "mitos", servidões voluntárias, necropolíticas (entre elas, negação da eficácia das políticas de vacinação), entre outras.

O esforço reflexivo do autor, querido amigo, diga-se de passagem, e testemunha atenta desse tempo pandêmico, é nutrido pela observação empírica do cenário político brasileiro, que atualmente tem a colaboração dos grupos de WhatsApp – ferramenta imprescindível no processo de disseminação de *fake news*. A sensibilidade do seu olhar

nos conduz aos contornos de uma personalidade fascista, cujos traços que não variam apontam para a variabilidade na produção de suas vítimas.

Trata-se de um livro com dez valiosas lições que mobilizam os principais conceitos da Escola de Frankfurt, especialmente os que foram cunhados por Theodor Adorno e Max Horkheimer, dialogando também com Freud e com autores da tradição filosófica, com destaque para os autores contemporâneos. Certamente uma obra destinada a todas e todos que queiram aprofundar uma leitura filosófica acerca do fascismo, características, motivações, possibilidades de enfrentamento, ambientada no contexto da pandemia Covid-19, voltada para o público acadêmico e também não acadêmico. É uma obra fortemente recomendada na formação de professoras e professores, de todas as modalidades de ensino, na medida em que todas e todos sentimos os efeitos do fascismo na trama social.

Assim como o jovem filósofo Étienne de La Boétie (1530-1563), que redireciona seu olhar para os súditos ao se questionar sobre porque obedecem ao tirano, na medida em que o tirano é apenas um e os súditos são muitos, o professor Sinésio também redireciona o olhar ao procurar compreender o fenômeno do fascismo no interior de cada um, deslocando a reflexão centrada na figura do fascista. Tarefa de primeira ordem, que deve acompanhar o enfrentamento dos efeitos do fascismo entre nós. O foco do enfrentamento, portanto, não está no Outro, não está na ação fascista, mas no cuidado e no enfrentamento do fascismo que, em maior ou menor grau, conforma nosso olhar. Reconhecer o fascismo no Outro é menos trabalhoso e menos complicado do que reconhecer o fascismo que habita em cada um de nós.

Destacamos um elemento decisivo que diferencia a interpretação do autor em relação à escola filosófica que alimenta suas reflexões, na medida em que ela se apresenta

impregnada de elementos trazidos de uma esfera vivencial muito peculiar e singular, costurada com experiências existenciais e metafísicas, que lhe dão um tom contrastante com as interpretações mais usuais (e ortodoxas) acerca do fascismo. Assim, sua teoria crítica da sociedade é antecedida e sucedida por um genuíno esforço filosófico de pensar o pensamento entramado com os processos vitais e existenciais.

Ao fazer uma defesa da liberdade essencial ao espírito humano contra a sua coisificação, cujo ápice materializa-se no fascismo, o autor não confere a este o poder de coisificar espíritos, mas atreve-se a afirmar que a coisificação do espírito ainda é uma tarefa que compete apenas ao próprio espírito. Por isso que, segundo o autor, quando "se considera a crueldade sem limites que caracteriza o fascismo, a coisificação do espírito envolvida na mais completa ausência de compaixão e identificação emocional com as vítimas demanda reflexões metafísicas acerca da natureza e da experiência do mal como núcleo da catástrofe fascismo".

A presença subterrânea do fascismo em meio a vida cotidiana, que, segundo o autor, evidencia a predisposição dos sujeitos ao estado de frieza e apatia, é uma condição necessária, mas não suficiente, na adesão ao fascismo. Para que isso ocorra, é condição necessária a anuência de uma liberdade que, por *autoengano voluntário*, pelo *ressentimento* e pelo estado de *autocoisificação*, se deseja cativa, desejo de cativeiro que se estende ao Outro, como certa predisposição que caminha junto à redução da alteridade em coisa e na projeção do mal no Outro.

Dessa cilada, graças a uma súbita compreensão, graças a certo *insight* de sua ferida aberta, foi livrado o oficial Lussu, como narra Alain Finkielkraut nos seus *Ensaios sobre o século XX*. Nesse livro, o autor descreve como o oficial de guerra Lussu é *ferido* pelo *raio da evidência* no

mesmo instante que sua consciência e antigo hábito de guerra ordenam que ele atire no inimigo. Ele deveria se aproveitar de sua situação privilegiada, em que o inimigo está vulnerável e não percebe o perigo iminente de morte, mas, de repente, aparece uma silhueta que se destaca num gesto anódino de acender um cigarro: esses detalhes aparentemente insignificantes despojam o oficial inimigo das duas qualidades, de oficial e de inimigo.

Atingido pelo raio da evidência, o oficial Lussu não enxerga mais a condição social, a função de classe ou a nacionalidade, dessa redução, a única evidência era de que: "Eu tinha diante de mim um homem. [...] Sob o *efeito do reconhecimento*, Lussu se coloca no lugar do homem *desconhecido* que está sob seu poder. De forma inesperada, a piedade o domina". Piedade, no caso, que não se limita apenas à repulsa em ver sofrer seu semelhante, pois há a identificação com o sofrimento mortal que está prestes a lhe atingir.

Paralelo à narrativa de guerra de Finkielkraut, cujos limites éticos são temporariamente suspensos, a descrição do tempo presente realizada pelo autor também sugere certo apagamento desses limites que nos dividem, um lembrete urgente para recordarmos de que o reconhecimento da humanidade do Outro é condição necessária para sermos quem somos, e a resposta dada ao Outro é a mesma que irá constituir os contornos éticos e políticos da nossa própria subjetividade.

Genivaldo de Souza Santos

Doutor em filosofia da educação,
docente do Instituto Federal de Educação,
Ciência e Tecnologia, campus *de Birigui*

Introdução

Quando se procura definir de maneira precisa o fascismo, é inevitável encontrarmos uma pluralidade de definições, dada a variedade de regimes políticos e contextos sociais que podem ser abarcados por essa denominação. Apesar da complexidade inerente ao tema, a consulta a um dicionário especializado de ciência política permite circunscrever os diversos acontecimentos históricos considerados como manifestações do fascismo a algumas caraterísticas comuns: regime político de partido único; culto personalizado a um líder; desprezo do individualismo liberal; oposição ao socialismo e ao comunismo; imperialismo; mobilização das massas; emprego da violência e do terror contra opositores políticos; manipulação da opinião pública pelo uso da propaganda; dirigismo estatal da economia; totalitarismo político (Bobbio; Matteucci; Pasquino, 1998). Embora tais características sejam comuns a diversas manifestações históricas do fascismo, elas representam uma classificação técnica que não é suficiente para explicar como é possível que o fenômeno totalitário possa emergir em diferentes contextos históricos e seja compatível inclusive com regimes institucionalmente

democráticos, como os de governos recentes nos Estados Unidos e no Brasil.

Em relação a esses dois casos específicos, é preciso analisar o fascismo pelo viés da vulnerabilidade emocional do cidadão comum a ideologias segregadoras que se tornaram compatíveis com a vigência de regimes políticos democráticos. Nesse sentido, é relevante considerar que a retórica agressiva propagada pelos líderes fascistas, em diversos contextos históricos, não seria eficiente se não pudesse contar com a cumplicidade das massas em se manter na condição de servidão voluntária. Quando se considera o fascismo em sua relação orgânica com as demandas emocionais de uma grande parte das populações governadas, seja em ditaduras políticas, seja em regimes democráticos, a análise crítica realizada pelo filósofo e sociólogo alemão Theodor Adorno, nos Estados Unidos, na década de 1940, torna-se o mais importante instrumento teórico para a compreensão do fenômeno. Por esse motivo, o conjunto desta obra ora apresentada ao leitor estará em grande parte fundamentada na análise de Adorno, pois ela possibilita entender com clareza a adesão a pautas segregadoras e agressivas do fascismo em sociedades modernas e esclarecidas, nas quais seria razoável supor a existência de certa imunidade ética à barbárie.

A partir da abordagem de Adorno, é possível compreender a vulnerabilidade emocional de pessoas comuns em sociedades democráticas a apelos retóricos fortemente preconceituosos e agressivos em relação a populações negras, homossexuais, prostitutas, imigrantes, indígenas etc. Para tal entendimento, Adorno emprega categorias teóricas da psicanálise freudiana, em especial os conceitos de *unheimlich* e de narcisismo das pequenas diferenças. O emprego desses conceitos possibilita entender o caráter acentuadamente projetivo da discriminação fascista. Em outras palavras, o ódio dirigido pelo fascista ao Outro – a todo aquele que é

excluído dos padrões de normalidade da sociedade burguesa – não tem nenhuma relação com a vítima, pois é reflexo de um conjunto de desejos reprimidos e frustrações pessoais que o agente do preconceito deseja expulsar de si mesmo como sinal de estranheza, impotência e impureza. A mola propulsora do fascismo consiste em tudo o que parece estranho, porém ao mesmo tempo familiar ao sujeito, mas que se torna incompatível com os padrões hegemônicos de moralidade da sociedade burguesa.

Ao empregar a teoria de Freud para estudar o fascismo, Adorno ressaltou que os fatores estruturais explicativos desse tipo de barbárie não se restringem aos aspectos emocionais, pois as necessidades projetivas em si mesmas refletem condições de reificação social, que tornam as subjetividades coisificadas. Uma consciência coisificada é aquela capaz de destituir as pessoas em geral – e antes de mais nada a si mesma – de qualidades autenticamente humanas, tornando-se fria, apática e insensível ao sofrimento alheio. O Outro é reduzido a mera coisa, suscetível de todo tipo de manipulação e desprezo, em virtude da incapacidade do próprio sujeito de realizar experiências sensíveis com o mundo. O processo de coisificação social, segundo Adorno, é determinado pela base material da sociedade, sendo o resultado objetivo da hegemonia do valor de troca e do trabalho abstrato na sociedade capitalista. Adorno (1995b, p.160) é bem claro acerca da importância primária dos fatores materiais sobre a subjetividade: "nunca duvidamos da primazia dos fatores objetivos sobre os psicológicos". A esse respeito, o emprego adorniano do conceito de reificação, originariamente proposto pelo filósofo materialista húngaro György Lukács, explicita a tese de que o fetichismo da mercadoria interfere decisivamente na configuração da subjetividade, tornando os seres humanos muito mais frios e indiferentes do que precisariam ser para viver em sociedade.

Embora a análise crítica de Adorno sobre o fascismo seja metodologicamente fundamentada no materialismo dialético, é a própria dimensão trágica do fascismo – em especial o genocídio nazista contra o povo judeu – que obriga a interrogar como é possível tanta crueldade e frieza entre humanos em sociedades que são herdeiras do Iluminismo. Dessa forma, quando consideramos a crueldade sem limites do nazifascismo, e de diversas outras manifestações análogas de barbárie, torna-se cabível indagar se tamanha apatia e frieza pode ser explicada primordialmente a partir das determinações materiais da sociedade de classes. Assim, é relevante pensar que a coisificação do espírito pode ser entendida como finitude que aponta para além de si mesma, tornando necessário um olhar capaz de considerar a catástrofe humana personificada pelo fascismo a partir do conceito filosófico de mal metafísico. Por esse motivo, na presente obra, o fascismo será pensado sob as diversas dimensões propostas pelo filósofo e sociólogo Adorno, porém o horizonte de reflexão aqui adotado não estará restrito aos parâmetros materialistas, remetendo-se a horizontes metafísicos concentrados no idealismo de Hegel.

O objetivo maior destas dez lições está em situar o fascismo em suas diversas implicações na sociedade atual, desde os aspectos psicológicos, religiosos, culturais, educacionais e filosóficos envolvidos nos preconceitos e na agressividade veiculados pelos sujeitos do fascismo, até a sua dimensão mais sinistra, de mal radical que se dirige da maneira mais primária e arcaica possível contra a vida em si mesma. A partir de horizontes teóricos que ultrapassam as referências materialistas, o que se pretende é estimular o leitor a pensar o fascismo como manifestação de barbárie que aponta para além de si mesma, remetendo ao dilaceramento espiritual do ser humano em sua experiência de finitude.

LIÇÃO 1
O FASCISMO É EMOCIONALMENTE PROJETIVO

No campo da ciência política, o fascismo habitualmente é tratado a partir de uma pluralidade de concepções, sendo a mais comum aquela que o restringe aos regimes políticos implantados na Itália e na Alemanha durante a primeira metade do século XX. Mas, para além dessa demarcação histórica, o fascismo é um fenômeno político supranacional, capaz de se manifestar em diferentes contextos históricos e geográficos e passível de ser definido de maneira mais precisa como fenômeno totalitário, relacionado com a sociedade de massas. Sob esse entendimento mais amplo, o fascismo assume contornos nitidamente antiliberais e antidemocráticos, sendo associado a regimes políticos baseados em ditaduras de partido único, caracterizados pela censura à liberdade de expressão e pela perseguição policial de dissidentes, opositores políticos e de minorias étnicas e religiosas.

Entretanto, existe também um leque amplo de pensamentos e comportamentos de natureza fascista que se manifestam de maneira dispersa entre cidadãos de sociedades organizadas de acordo com os moldes democráticos e liberais. É justamente no interior dos regimes

democráticos que se propagam tendências de preconceito, segregação e perseguição contra minorias e setores específicos da sociedade, que são altamente preocupantes, pois não se originam de um poder político ditatorial, mas sim do próprio conjunto massificado das populações. A existência de tais tendências fascistas, que são independentes de um comando central estatal, pois estão disseminadas no interior de sociedades democráticas, sugere fortemente a presença de demandas irracionais, agressivas e preconceituosas, que emergem do conjunto de cidadãos comuns, sendo assim compatíveis com o próprio estado de normalidade social.

Dessa forma, se considerarmos que pensamentos e comportamentos ostensivamente preconceituosos e agressivos, dirigidos contra populações negras, homossexuais, indígenas, imigrantes e outras, podem ser caracterizados sob o ponto de vista patológico, mas, se ao mesmo tempo, em determinadas sociedades, como é o caso do Brasil, tais atitudes são "normais", é forçoso reconhecer que a própria normalidade é estruturalmente patológica. Sob esse enfoque, a abordagem sobre o fascismo se descola das grades de análise consagradas pela ciência política, pois deve levar em consideração a existência de formações grupais, frequentemente organizadas como milícias, que atuam de maneira violenta no próprio interior de sociedades democráticas. Deve-se considerar também que tais grupos simplesmente não existiriam caso os próprios cidadãos comuns não fossem, em grande medida, emocionalmente vulneráveis a apelos e palavras de ordem disseminadoras de preconceito e violência.

A existência de tendências fascistas de pensamento e de comportamento que são independentes da macropolítica estatal, por se originarem do seio das próprias populações, originou o mais importante trabalho acadêmico de investigação sobre o fascismo. Nos anos 1940,

um grupo interdisciplinar de pesquisadores, dirigido pelo filósofo alemão Max Horkheimer, realizou nos Estados Unidos um amplo trabalho de pesquisa sobre o fenômeno fascista, publicado sob o título *A personalidade autoritária* (Adorno, 1965). Por meio de questionários, entrevistas clínicas e testes projetivos, a pesquisa avaliou o grau de racismo e antissemitismo disseminado na população norte-americana naquele contexto histórico. Os critérios empregados na pesquisa tiveram o objetivo de quantificar e qualificar o nível de vulnerabilidade ao fascismo, porém a investigação não procurava averiguar as opiniões manifestas dos entrevistados sobre o assunto. Não se perguntava, por exemplo, se o indivíduo tinha ideias contrárias a minorias sociais, mas se procurava verificar a existência de traços latentes e ocultos que pudessem revelar a inclinação ao fascismo sob o ponto de vista emocional.

Com base no objetivo geral de compreender o fascismo como fenômeno diretamente produzido por uma estrutura emocional autoritária, a pesquisa elaborou um instrumento específico de compreensão da síndrome fascista, denominado *escala F*. Esse instrumento consistiu em um indicador quantitativo acerca da vulnerabilidade emocional ao fascismo, a partir dos seguintes critérios: "convencionalismo, submissão autoritária, anti-introspecção, superstição e estereotipia, obsessão com o poder, destrutividade e cinismo, projetividade e atitude obsessiva com relação ao sexo" (Rouanet, 1986, p.172). Na medida em que visava a compreender a síndrome fascista sob o ponto de vista da agressividade e do irracionalismo latentes na personalidade dos entrevistados, a pesquisa revelou que o fascismo não tem relação direta com a ideologia política do indivíduo. Assim, duas pessoas com ideologias políticas antagônicas – uma pessoa de direita, outra de esquerda – poderiam apresentar elevada pontuação na escala F, sendo ambas fortemente preconceituosas no campo da etnia e

do gênero. Da mesma forma, dois entrevistados ideologicamente divergentes no campo da política, poderiam ser pessoas liberais e não preconceituosas. A existência de "fascistas de direita" e "fascistas de esquerda" se deve ao fato de que o principal critério definidor da vulnerabilidade ao fascismo diz respeito à presença latente de agressividade reprimida e de tendências projetivas na estrutura da personalidade.

O filósofo e sociólogo alemão Theodor Adorno integrou a equipe de investigadores da pesquisa sobre a personalidade autoritária, e produziu as mais importantes reflexões conceituais acerca do fascismo. Adorno estudou o fenômeno fascista por meio de conceitos originados da psicanálise freudiana, priorizando a centralidade do caráter emocionalmente projetivo da hostilidade dirigida contra populações socialmente marginalizadas: "um esquema sempre confirmado na história das perseguições é o de que a violência contra os fracos se dirige contra os que são considerados socialmente fracos e ao mesmo tempo – seja isto verdade ou não – felizes" (Adorno, 1995a, p.122). Para compreender o significado dessa aversão agressiva e projetiva contra pessoas supostamente fracas ou felizes, é fundamental entendermos dois conceitos básicos elaborados por Freud: o "estranho" e o "narcisismo das pequenas diferenças".

"Estranho" é a palavra em língua portuguesa que mais se aproxima do conceito freudiano denominado *unheimlich*, que significa "estranho", "estrangeiro", "assustador", mas também "próximo" e "familiar". Então, a expressão *unheimlich* sintetiza sentimentos próprios a uma estranheza que assusta, incomoda, mas que é ao mesmo tempo íntima e familiar ao sujeito. Dessa maneira, se a síndrome fascista envolve a projetividade emocional associada ao *unheimlich*, isso significa que as qualidades negativas que são projetadas nas vítimas (inferioridade, malignidade, perversidade,

promiscuidade, periculosidade etc.) representam estranheza, mas também profunda familiaridade, pois pertencem à própria estrutura emocional dos agentes do preconceito. Uma frase de Freud, citada por Adorno, sintetiza de maneira lapidar a ambiguidade do fenômeno: "o que repele por sua estranheza é, na verdade, demasiado familiar" (Adorno; Horkheimer, 1985, p.170.).

O caráter ambivalente da projeção emocional envolvida na síndrome fascista é muito esclarecedor sobre a natureza patológica da personalidade autoritária. Ela mobiliza conteúdos reprimidos de seu próprio interior para justificar, antes de mais nada para si própria, a segregação agressiva e perseguidora voltada contra minorias no registro étnico, de gênero, de religião e de nacionalidade. Em outras palavras, o racismo, o sexismo e outros preconceitos envolvidos na síndrome fascista são representações perversas da diferença social, que encobrem os próprios conteúdos emocionais reprimidos do sujeito agressor. O preconceito atua como um mecanismo emocional de defesa do indivíduo contra suas próprias dificuldades e desejos que parecem terrivelmente ameaçadores. A estigmatização obsessiva da diferença oculta, portanto, a incapacidade de aceitação e de elaboração de uma grande parte de si mesmo, que é condenada a permanecer estranha, embora seja insuportavelmente íntima e familiar. Para Adorno (2015, p.175), mediante comportamentos projetivos, o agente do preconceito obtém uma precária compensação narcísica para o sofrimento emocional acumulado, pois se livra "das manchas de frustração e descontentamento que estragam a imagem que tem de seu próprio eu empírico".

Um segundo conceito freudiano fundamental para compreender o fascismo é denominado "narcisismo das pequenas diferenças". Essa noção teórica foi empregada por Freud para a compreensão da valorização exagerada das diferenças culturais entre populações

geograficamente vizinhas. Mediante uma projeção emocional coletiva, tais populações tendem a minimizar seus traços de semelhança cultural, passando a supervalorizar certas diferenças específicas, de maneira a produzir uma estrangeiridade negativa que justifica o escoamento das pulsões agressivas contra inimigos artificialmente produzidos. O aspecto mais importante dessa projeção coletiva é que ela proporciona a formação de laços de solidariedade e de identificação emocional grupal entre os integrantes de uma determinada coletividade. Dessa forma, a irmandade fascista não se alimenta de sentimentos de autêntica fraternidade entre seus integrantes, na medida em que a união grupal somente se mantém graças à hostilização de inimigos imaginários. A esse respeito, o argumento de Freud (1974, p.136) é muito preciso: "é sempre possível unir um considerável número de pessoas no amor, enquanto sobrarem outras pessoas para receber as manifestações de agressividade".

A integração desses dois conceitos freudianos implica compreender o fascismo como delírio alucinatório coletivo. É um delírio, pois envolve projeções emocionais muito intensas que distorcem a capacidade do sujeito de se relacionar com seus desejos, frustrações e sofrimentos emocionais. E é delírio coletivo porque envolve práticas de discriminação e de segregação que estão disseminadas na sociedade. Esse tipo de delírio social é altamente difícil de ser combatido, pois sua percepção é encoberta pelo próprio padrão de normalidade da sociedade de massas. Para muitas pessoas, é "normal" ser moralista, racista, machista, homofóbico, discriminar a religião alheia etc. É um delírio que se identifica com a normalidade, o que dificulta justamente que ele possa ser compreendido como problema a ser superado. Notadamente em sociedades culturalmente autoritárias e precariamente democráticas, como é o caso do Brasil, é normal ser fascista.

O *unheimlich* é ao mesmo tempo o estranho (representa o outro como diferença estranha e estrangeira: o negro, o índio, o gay, a lésbica, o transexual, o travesti, o pervertido sexual, o nordestino, o cigano, o gordo, o morador de rua, o portador de deficiência, o intelectual, a mulher, o pobre, e muitas vezes a combinação disso tudo), mas também o familiar, quer dizer, o próprio sujeito e todos os conteúdos conscientes ou inconscientes que ele abomina e censura em si próprio. É peculiar à síndrome fascista que o agente do preconceito se livre dos sinais de fracasso pessoal e de impotência social que danificam seu próprio senso de identidade. A identificação emocional com a fraternidade fascista e com o líder de massas proporciona, portanto, certa gratificação emocional, que compensa tais sentimentos de frustração, impotência e fraqueza. É por isso justamente que é tão difícil combater os preconceitos, pois eles desempenham um papel de gratificação emocional muito significativo para o sujeito.

O antídoto contra o fascismo é a autorreflexão. O fascismo não tem nenhuma relação intrínseca com a vítima, mas sim com o perseguidor. O agente do preconceito necessita compreender e aceitar que o problema não está no mundo, o problema está nele próprio. E é isso que torna o preconceito tão dificilmente superável, pois o fascismo, ao mesmo tempo, produz resistências muito poderosas contra processos de autorreflexão de natureza subjetiva, que seriam essenciais para superá-lo. No caso específico da sociedade brasileira, que é culturalmente autoritária, fortemente verticalizada e hierarquizada, existe uma estrutura social e cultural que favorece a manifestação da síndrome fascista. Entre brasileiros, situações cotidianas e institucionais de conflito habitualmente são resolvidas mediante um apelo fortemente autoritário que é consagrado pela prática ritual do "você sabe com quem está falando?" (Da Matta, 1983). Trata-se de uma marca

distintiva da maneira pela qual diversos tipos de conflito são encaminhados recorrendo-se a marcas distintivas de prestígio e autoridade social, e não por sua problematização à luz dos direitos de cidadania liberal. A esse respeito, é oportuno lembrar que em 2014, um juiz do Supremo Tribunal Federal julgou o pedido de um advogado carioca que pretendia obrigar, por meios judiciais, que os funcionários do condomínio em que morava o tratassem como "doutor" (Oliveira, 2014). Dessa maneira, no caso específico da sociedade brasileira, a atmosfera fascista, que tem sido explicitada desde a eleição de Jair Bolsonaro, resulta de um cruzamento entre os fatores subjetivos, relacionados à projeção emocional do *unheimlich*, a fatores de natureza cultural e histórica, originados do passado colonial e escravista:

> A sociedade brasileira é marcada pela estrutura hierárquica do espaço social que determina a forma de uma sociedade fortemente verticalizada em todos os seus aspectos: nela, as relações sociais e intersubjetivas são sempre realizadas entre um superior que manda, e um inferior, que obedece. As diferenças e assimetrias são sempre transformadas em desigualdades que reforçam a relação mando-obediência. O outro jamais é reconhecido como um sujeito nem como sujeito de direitos, jamais é reconhecido como subjetividade nem alteridade. (Chaui, 2000, p.89)

LIÇÃO 2
Fascismo, religião e alergia à diferença

Sob o ponto de vista filosófico, o discurso e o sentimento religiosos podem ser pensados a partir de duas origens básicas. Em primeiro lugar, a religião pode ser caracterizada como revelação divina capaz de expressar a existência de poderes sobrenaturais de origem misteriosa, em relação aos quais os homens são impotentes. Nessa concepção, a relação entre o homem e Deus é mediada pela confiança incondicional na palavra divina, mediante testemunhos ou revelações. Em segundo lugar, a religião pode ser pensada em sua origem histórica e material, sendo compreendida como fenômeno humano expressado institucionalmente no interior das diversas correntes religiosas, ou Igrejas. Nesse segundo significado, a religião é desvalorizada em suas qualidades intrínsecas de relação com Deus e pensada como instrumento de disseminação de valores morais e de controle social, político e ideológico de populações.

O sistema filosófico de Hegel possibilita a integração entre esses dois significados, apontando para uma compreensão do fenômeno religioso como relação da consciência humana com o Absoluto, e também como

manifestação histórica, institucional e material dessa relação entre o homem e Deus. Nesse sentido, somente Deus é absoluto, pois se realiza a si mesmo de modo necessário e infalível, põe a si mesmo e não sofre qualquer tipo de condicionamento externo, vale dizer, é eterno e infinito. Como as realizações humanas não podem existir dissociadas de sua realização concreta sob a forma de instituições, a religião deve ser entendida simultaneamente como processo formativo pelo qual o homem se torna veículo de realização do finalismo divino, e também como instituição humana e inseparável do tempo histórico. Para Hegel, a religião é uma das manifestações do Espírito Absoluto, pela qual o espírito humano experimenta de maneira trágica e dolorosa a finitude de sua existência natural e mortal e o caráter incondicional de sua reconciliação com a infinitude do Absoluto. Deus é absoluto porque põe as condições de sua própria existência, e o espírito humano é o veículo da autoconsciência de Deus. A religião é a manifestação fenomênica de um finalismo que é racional em si mesmo:

> Então, o que significa para o *Geist* chegar à consciência de si racional em liberdade? Se a estrutura do universo é como é, visando ser a corporificação/expressão do *Geist*, então o *Geist* chega à consciência de si quando ela é reconhecida. É claro que ela só pode ser reconhecida por nós mesmos, pelos espíritos finitos, porque somos os únicos veículos da consciência. Porém, ao reconhecer que essa é a estrutura das coisas, nós, ao mesmo tempo, deslocamos o centro de gravidade da nossa própria identidade. Vemos que a coisa fundamental a nosso respeito, é que somos veículo do *Geist*. (Taylor, 2014, p.117)

Na concepção do filósofo, a história da humanidade consiste em uma sequência de formas culturais e modos

de consciência cujo percurso é orientado finalisticamente, desde os estágios grosseiros e incultos das civilizações antigas até o desenvolvimento de uma consciência universalista em que a humanidade adquire a consciência de se constituir como veículo privilegiado da consciência de si do Espírito Absoluto. O cristianismo representa a plena realização do Absoluto como sujeito histórico, pois concebe a existência de Deus como realização de uma subjetividade livre e racional. Para Hegel, a encarnação de Deus, por meio de Jesus Cristo, acarreta uma reconciliação entre finitude e infinitude que representa uma etapa superior na história das religiões. Por meio do Cristo, o espírito infinito se rebaixa, e o espírito finito se eleva, possibilitando ao Espírito Absoluto o atingimento da consciência de si por meio do homem:

> O espírito infinito não deve ser pensado para além do espírito finito, do homem ativo e pecador, mas ele próprio é ávido de participar do drama humano. Sua infinidade verdadeira, sua infinitude concreta não é sem essa queda. Deus não pode ignorar a finitude e o sofrimento humanos. Inversamente, o espírito finito não é um aquém, ele supera a si mesmo, atraído constantemente rumo à sua transcendência, e tal superação é a cura possível de sua libertação. (Hyppolite, 1999, p.553)

É importante compreender que a reconciliação entre os espíritos humanos e Deus é uma potencialidade dialética a ser realizada na história, e é óbvio que uma mínima observação dos fatos históricos evidencia que esse encontro é muito mais um vir-a-ser do que uma realidade histórica efetiva. A realização da subjetividade livre e racional que poderá cancelar a oposição entre homem e Deus não é um fato, mas sim uma tarefa histórica para a qual a religião pode ter um papel decisivo. A religião é uma dimensão

decisiva do saber absoluto, pois seus processos formativos têm a qualidade de educar os homens para que se tornem sujeitos éticos e espirituais habilitados para se inserirem no processo de realização do Absoluto como sujeito. Porém, uma simples confrontação entre o idealismo hegeliano e a realidade histórica basta para constatar a cumplicidade das igrejas e de seus fiéis com a barbárie no mundo.

O confronto entre o papel formativo que a religião deveria ter e a realidade histórica da propagação irrefletida de preconceitos morais e de cumplicidade com o poder econômico e político exercido pelas igrejas obriga ao reconhecimento de uma contradição notável no âmbito religioso. Pois a religião se constitui, de um lado, como dimensão fundamental de realização da subjetividade livre e, de outro lado, como lugar institucional de reprodução e perpetuação de ilusões místicas, preconceitos moralistas e práticas de poder. Na medida em que as igrejas, sob diversos tipos de afiliação religiosa, transformaram a fé em veículo de propagação do cativeiro da consciência, é possível compreender a importância histórica da crítica iluminista em seu compromisso fundamental com o aprimoramento da razão e da liberdade.

Uma das críticas mais bem fundamentadas e contundentes à ilusão religiosa foi realizada por Sigmund Freud. Para ele, o sentimento religioso se constitui como uma neurose obsessiva universal que reproduz ao longo da vida adulta o desamparo infantil perante a imagem paterna. A ilusão religiosa perpetua o estado de minoridade da consciência, na medida em que se apoia na heteronomia emocional e na intimidação do intelecto racional. A crítica de Freud à religião proporciona um modelo teórico essencial para a compreensão da vulnerabilidade emocional ao fascismo. A partir de suas reflexões acerca da dissonância entre o mandamento do amor ao próximo e os imperativos egoicos e narcisistas intrínsecos ao ser humano, torna-se

possível entender como a aversão ao *unheimlich* e o narcisismo das pequenas diferenças originam a violência fascista desde o próprio interior das agremiações religiosas.

Freud examina a consistência emocional do mandamento religioso do amor ao próximo enfatizando sua incompatibilidade com as aspirações mais elementares do ego, que valorizam o amor como ligação que não pode se estabelecer entre humanos a não ser mediante vínculos significativos de identificação emocional. Sob esse ponto de vista, argumenta Freud (1974, p.131), o amor por pessoas estranhas se torna um imperativo moral condenado ao fracasso, pois "se essa pessoa for um estranho para mim e não conseguir atrair-me por um de seus próprios valores ou por qualquer significação que já possa ter adquirido para a minha vida emocional, me será muito difícil amá-la". O próximo, entendido como qualquer outro ser humano inteiramente desconhecido e desprovido de significado emocional para a vida do sujeito, se torna alvo potencial de uma agressividade latente e gratuita: "não meramente esse estranho é, em geral, indigno de meu amor; honestamente, tenho de confessar que ele possui mais direito a minha hostilidade e, até mesmo, meu ódio" (ibidem, p.131).

Quando se consideram os obstáculos emocionais apontados por Freud para a realização do amor ao próximo, torna-se possível compreender por que esse mandamento foi convertido em imperativo moral para um grande número de religiões, dentre as quais se destaca o cristianismo. Embora Freud trate do problema sob uma ótica racionalista e alheia a conceitos metafísicos, ao relevarmos as reflexões de Hegel acerca do fenômeno religioso, as dificuldades inerentes à realização do amor ao próximo transparecem como obstáculos que se colocam para a própria consciência humana em seu trajeto de realização como veículo do Espírito Absoluto. Os obstáculos

enunciados por Freud para a universalização do amor se constituem como elementos de oposição interna que são intrínsecos ao espírito humano, mas devem ser dialeticamente superados para a realização de si mesmo como consciência racional e subjetividade livre. O antagonismo primitivo existente no espírito humano, entre os impulsos egoicos e o imperativo do amor universal, reflete uma oposição cósmica cuja superação é visada teleologicamente pelo próprio Espírito Absoluto: "esse drama não é uma história paralela ao drama da oposição e da reconciliação no ser humano. É o mesmo drama, de uma perspectiva diferente e mais ampla. Pois o ser humano é o veículo da vida espiritual do *Geist*" (Taylor, 2014, p.130).

Sob a perspectiva filosófica e mais ampla do sistema filosófico de Hegel, se evidencia que os incontáveis episódios de barbárie testemunhados ao longo da história em nome de pretextos de purificação religiosa representam etapas necessárias e intrínsecas ao próprio movimento de autorrealização do espírito. A matéria bruta das pulsões de morte estudadas por Freud atua como veículo de resistência à evolução do espírito, impossibilitando a universalização do amor mediante a cristalização de visões estereotipadas e negativas acerca da diferença no campo religioso. A projetividade emocional obsessiva associada à aversão diante do *unheimlich* dissemina sentimentos e comportamentos de natureza grupal fortemente agressivos voltados contra todos aqueles que se tornam representantes do mal na esfera religiosa. É dessa maneira que a religião deixa de ser um componente essencial para a realização do finalismo metafísico, em termos hegelianos, assumindo justamente seu papel diametralmente oposto de realização da violência fascista. A convergência entre a violência grupal, canalizada sobre populações imaginariamente representadas como diferença negativa, e a hostilidade religiosa, foi muito bem compreendida por Freud

como exemplo da barbárie no campo religioso. A esse respeito, sua análise da intolerância religiosa veiculada pela aversão ao *unheimlich* e pelo narcisismo das pequenas diferenças se constitui como modelo teórico para a compreensão do vínculo entre religião e fascismo:

> É sempre possível unir um considerável número de pessoas no amor, enquanto sobrarem outras pessoas para receberem as manifestações de sua agressividade. [...] Quando outrora o apóstolo Paulo postulou o amor universal entre os homens como o fundamento de sua comunidade cristã, uma extrema intolerância por parte da cristandade para com os que permaneceram fora dela tornou-se uma consequência inevitável. (Freud, 1974, p.136-137)

Por outro lado, na concepção hegeliana, se as diversas etapas pelas quais o Espírito Absoluto se realiza na história podem ser consideradas uma sequência de erros, é importante considerar que em si mesmos tais erros compõem uma negatividade que integra o processo pelo qual se realiza a verdade. A dialética espiritual aponta para um estado de superação dessa negatividade que somente pode se traduzir no mútuo reconhecimento das consciências de si. É importante observar também que o pensamento de Hegel já apresenta elementos muito preciosos para a pós-modernidade, na medida em que o reconhecimento entre as consciências pressupõe a condição de aceitação da diferença como elemento fundamental de uma subjetividade livre. Nessa perspectiva, a autoconsciência do espírito pode ser pensada nos horizontes de uma humanidade emancipada em que cada espírito singular possa reconhecer no Outro a dignidade de sua singularidade e diferença, sob os mais diversos registros: etnia, religião, gênero, nacionalidade etc.

Certamente, o reconhecimento e a aceitação do estranho como reflexo de si mesmo, vale dizer, a consciência do caráter projetivo da estigmatização que é própria aos diversos tipos de preconceito, representariam uma condição de reconciliação espiritual essencial para a autoconsciência do espírito nos termos hegelianos. Mas o que a análise de Freud acerca da ilusão religiosa apresenta é exatamente o avesso desse estado, pois a comunidade de crentes, sob os mais diversos tipos de fé religiosa, constitui-se como um agrupamento de pessoas dedicadas ao ódio e frequentemente a práticas violentas contra aqueles que são imaginariamente representados como encarnação do mal. Seria, então, necessário compreender que a mais autêntica manifestação do mal está na degradação e na coisificação do outro, realizada em nome de fanatismos religiosos. É no interior das comunidades religiosas que incontáveis episódios de barbárie foram realizados, e nesse sentido é possível afirmar que é justamente por meio da aversão patológica à diferença, amplamente disseminada pela religião, que o fascismo se realiza como mal radical.

No caso específico do Brasil, a transformação de algumas seitas pentecostais em núcleos do poder econômico e político evidencia a afinidade profunda entre fascismo e religião. Um exame atento da atuação dos pastores evangélicos de grande sucesso midiático, notadamente junto a populações economicamente desfavorecidas, explicita o emprego de dispositivos retóricos comuns aos líderes fascistas. A esse respeito, é significativo que muitos líderes religiosos apelem a oposições simplistas entre os crentes seguidores e o restante da humanidade, frequentemente baseadas em critérios morais, de maneira a favorecer o engrandecimento narcísico dos seguidores e a fúria contra os representantes imaginários do mal. De maneira idêntica aos demagogos fascistas, muito pastores evangélicos se comportam de maneira calculadamente dissimulada e

cínica, ajustando-se a demandas de identificação emocional que são as mesmas que sustentam os agrupamentos fascistas. Não é por acaso que no auge da pandemia por Covid-19 no Brasil, enquanto morriam por volta de cem mil pessoas no período de um mês e muitas autoridades médicas, políticas e jurídicas defendiam medidas de afastamento e isolamento social, diversos representantes evangélicos pregavam abertamente a realização de cultos presenciais em suas igrejas. Raras vezes na história a afinidade entre religião e fascismo se mostrou de maneira tão aberta e letal.

LIÇÃO 3
O FASCISMO É DESTRUTIVIDADE CEGA

A principal característica que diferencia a dialética idealista de Hegel da dialética materialista diz respeito ao alcance ontológico e cósmico atribuído por Hegel à contradição. Para o filósofo, a negatividade não é apenas um aspecto estrutural atinente à base material da sociedade, uma vez que está alojada na própria contradição entre o espírito humano e o corpo biológico que o abriga. A finitude biológica impõe restrições insuperáveis às demandas teleológicas de perfeição e liberdade que são intrínsecas ao espírito. O homem é a única espécie animal que experimenta o estado negativo de uma subjetividade livre que é obrigada irredutivelmente a experimentar a oposição a um corpo biológico marcado pelo perecimento necessário. "As condições de sua existência estão em conflito com as demandas de sua perfeição; e, não obstante, para ele, existir é buscar a perfeição. O sujeito é, então, necessariamente a esfera do conflito interno, digamos, da contradição? Hegel não hesitou quanto a isso" (Taylor, 2014, p.111).

Análoga dissonância entre a realidade humana e as condições estruturais de sua existência é assinalada por

Freud, porém a partir de um registro situado nos limites entre os processos emocionais de um indivíduo singular e a civilização. Para Freud, a existência humana é marcada pelo imperativo de repressão das pulsões exigido pela vida em civilização. O fato de que a todo homem civilizado são impostos sacrifícios pulsionais, frequentemente desproporcionais em relação às recompensas produzidas pelas instituições sociais, conduziu Freud a enunciar o mal-estar na civilização como condição irredutível da vida em sociedade. O mal-estar na civilização é a condição estrutural para a vida social, e dele se originam fortes tendências destrutivas e antissociais que traem, em cada homem civilizado, a existência de um inimigo secreto da própria civilização.

Em suas reflexões sobre a personalidade autoritária, o filósofo Adorno constatou a relação direta entre a barbárie do fascismo e o mal-estar na civilização. O estado de negatividade assinalado por Freud pode ser traduzido na existência de inclinações agressivas de desintegração social que fazem a civilização se tornar alvo de violência e irracionalismo. Em termos freudianos, a agressividade gerada como subproduto da vida civilizada deveria ser elaborada e sublimada pelo indivíduo, para que sua existência se tornasse compatível com a dignidade exigida pela vida em si mesma. Mas no contexto fascista, notadamente quando manifestada na forma de agremiações grupais segregadoras e violentas, essa agressividade é desviada contra populações marginalizadas que são objeto de preconceito social. A violência fascista se constitui, portanto, como um fenômeno social que se origina de patologias emocionais dos perseguidores, não tendo, portanto, qualquer relação com as vítimas da perseguição. Na medida em que a frustração e o ressentimento próprios ao mal-estar na civilização, em vez de serem elaborados e compreendidos pelo sujeito, são pura e simplesmente projetados naqueles

que representam a diferença social, podemos entender o caráter cego da destrutividade fascista.

Na análise de Adorno e Horkheimer se destacam dois pontos essenciais para a compreensão da cegueira do fascismo. Em primeiro lugar, o caráter projetivo e paranoico da representação negativa do Outro: "os impulsos que o sujeito não admite como seus e que, no entanto, lhe pertencem, são atribuídos ao objeto: a vítima em potencial" (Adorno, 1986, p.174). Em segundo lugar, o caráter flexível das vítimas da perseguição fascista, que variam de acordo com o contexto social e histórico, revela os traços cegos da perseguição: "a cólera é descarregada sobre os desamparados que chamam a atenção, e as vítimas são intercambiáveis segundo a conjuntura: vagabundos, judeus, protestantes, católicos" (ibidem, p.160). A estereotipia imaginária depreciativa do *unheimlich* é animada pelo apego obsessivo a signos depreciativos das minorias étnicas, religiosas e de gênero. Essa depreciação, ao mesmo tempo, se torna avessa e previamente imunizada contra possíveis argumentos de natureza racional que tenham o objetivo de denunciar o fascismo, pois a gratificação narcísica derivada da projeção emocional se constitui como mecanismo de defesa que se volta contra a autocrítica racional.

Como abordamos no capítulo anterior, a pesquisa sobre a personalidade autoritária, realizada pelo Instituto de Pesquisas Sociais nos Estados Unidos na década de 1940 (também conhecido como Escola de Frankfurt), teve como um de seus objetivos a pontuação dos indivíduos entrevistados em uma escala numérica destinada a quantificar a vulnerabilidade emocional ao fascismo. A escala F procurou traduzir a existência de inclinações emocionais e comportamentais que pudessem refletir estruturas de personalidade agressivas e segregadoras. Nesse sentido, a pesquisa direcionou-se muito mais ao conhecimento do

potencial fascista no campo emocional do que à classificação ideológica a partir das opiniões políticas manifestas pelas pessoas entrevistadas. Em virtude dessa primazia no campo emocional, a pesquisa constatou a compatibilidade de tais inclinações ao fascismo tanto entre conservadores de direita (no contexto norte-americano de 1940, pessoas favoráveis à propriedade privada, à meritocracia e ao liberalismo econômico), quanto entre liberais de esquerda (isto é, simpatizantes do socialismo e críticos da meritocracia e do liberalismo econômico). Ao mesmo tempo, tanto entre conservadores quanto entre liberais, foram encontrados perfis de personalidade antifascistas, isto é, personalidades emocionalmente abertas à diferença e sem preconceitos.

A possibilidade de que a estrutura fascista de personalidade seja compatível tanto com posicionamentos políticos de direita quanto de esquerda representa uma notável originalidade da pesquisa em relação aos padrões habituais da ciência política, que identificam o fascismo exclusivamente com perfis opinativos de direita. De maneira compatível com essa metodologia, é possível pensar na existência de fascistas de direita, como também na existência de fascistas de esquerda, uma vez que são as tendências agressivas de personalidade, e não a opinião política manifesta, que definem a vulnerabilidade ao fascismo. Embora existam evidentes divergências ideológicas entre fascistas de direita e de esquerda, ambos os perfis opinativos evidenciam forte atração por movimentos grupais caracterizados por discursos e práticas violentas. É sobretudo a pauta autoritária e destrutiva que promove a adesão e a fraternidade grupal, seja entre defensores do capitalismo, seja entre partidários do socialismo. A ambos é comum uma estrutura sadomasoquista de personalidade, pela qual o sujeito se identifica com a autoridade instituída, qualquer que seja ela, e ao mesmo tempo hostiliza as camadas sociais representantes do *unheimlich*.

O vínculo entre o fascismo e a agressividade reprimida latente na estrutura da personalidade pode ser devidamente entendido mediante o conceito filosófico de ressentimento, originalmente introduzido por Nietzsche. Para o filósofo, o ressentimento espelha sentimentos de ódio e rancor peculiares a espíritos cativos que se dedicam a ruminar vinganças imaginárias contra aqueles que consideram os responsáveis pelo seu fracasso ou infelicidade. A moral escrava do ressentimento, segundo Nietzsche, veicula enfermidades psicológicas afinadas com uma mentalidade de rebanho, que é contrária a toda afirmação altiva e autêntica de valores ligados à nobreza de caráter e à individualidade. Na análise do fascismo, Adorno e Horkheimer integram o conceito filosófico do ressentimento ao conceito freudiano de mal-estar na civilização, proporcionando uma compreensão lúcida das tendências agressivas do fascismo como destrutividade cega: "fúria que somente encontra seu objeto de forma desviada, sublimada contra os setores mais débeis da sociedade" (Cano, 2011, p.123).

Pensamentos e comportamentos ressentidos estão amplamente presentes em atmosferas fascistas, e não se limitam à canalização grupal de impulsos hostis contra minorias no campo da etnia, da religião e do gênero. O ressentimento se expressa de maneira generalizada e reativa contra um leque amplo de pautas sociais que inclui os próprios potenciais de individuação que são intrínsecos à sociedade burguesa. Nesse sentido, a fúria cega do ressentimento se manifesta como hostilidade secreta dirigida contra a promessa de emancipação que é inerente ao desenvolvimento do Espírito na sociedade burguesa. A esse respeito, Adorno (2015, p.159) formulou uma interrogação fundamental acerca da contradição entre o cativeiro da consciência e o progresso cultural, perguntando como é possível que "indivíduos, filhos de uma sociedade liberal, competitiva

e individualista, condicionados a se manter como unidades independentes e sustentáveis [...] retornem a padrões de comportamento que contradizem flagrantemente seu próprio nível racional". A resposta a essa contradição remete diretamente à integração entre ressentimento e mal-estar na civilização, pois a sociedade burguesa, embora fomente potenciais de independência e autonomia, ao mesmo tempo frustra a realização desses ideais em um contexto reificado e massificado de vida. Essa frustração sistemática é um fator muito importante para a compreensão do ressentimento.

Mesmo que a personalidade autoritária e fascista frequentemente se apoie em pautas moralistas e aparentemente conservadoras para justificar suas inclinações agressivas, é preciso reconhecer que o fascista não é propriamente um conservador, na acepção literal do termo. "Conservadores" aspiram à manutenção de estruturas econômicas, políticas ou morais, reagindo contra tendências de transformação e inovação. O fascista não deseja conservar, mas destruir tudo aquilo que for possível, desde a vida das pessoas que existem à margem dos padrões de normalidade social até as próprias instituições sociais que garantem a existência da civilização. O ressentimento o torna reativo não apenas ao *unheimlich* que insiste em lembrá-lo de sua própria estranheza interna, mas também aos potenciais de individuação, independência e autonomia que poderiam convertê-lo em um ser humano superior. Segundo Adorno (1986, p.145), o fascista "precisa ser imaginado como percorrendo seu caminho com olhos firmemente fechados e dentes cerrados a fim de evitar que se desvie daquilo que decidiu aceitar. Uma visão clara e calma colocaria em perigo a atitude que lhe foi infligida e que, por sua vez, ele tenta infligir a si mesmo".

Embora o desenvolvimento da civilização burguesa no período moderno tenha originado diversas formas de

escravidão e opressão, ao mesmo tempo é preciso reconhecer que a ampliação do regime político democrático e do livre comércio entre os países têm proporcionado nas últimas décadas o declínio dos índices de pobreza e de violência em todo o mundo. Segundo Steven Pinker (2018), a ampliação do regime democrático liberal e da economia de mercado capitalista para uma quantidade sempre maior de nações, desde o período pós-guerra, proporcionou melhorias em diversos critérios associados ao desenvolvimento humano, como ampliação de direitos civis, alfabetização, expectativa de vida, proteção aos direitos humanos etc. O conjunto de estatísticas associadas a uma gradativa melhoria do mundo para a espécie humana apresentado por Pinker está indissociavelmente relacionado com a globalização do regime democrático e do livre mercado. Dessa forma, quando se considera que a defesa ideológica de princípios liberais no âmbito da política e da economia habitualmente é rotulada como "conservadorismo", é importante notar que o sistema democrático e a economia capitalista impulsionam o progresso em diversos setores da vida humana. Nesse sentido, o termo "conservadorismo", quando associado àqueles que defendem o liberalismo político e econômico, se torna coerente com as tendências de progresso expostas pelo autor.

Essa breve consideração acerca das tendências de melhoria do mundo humano proporcionadas pela globalização política e econômica sob o signo do liberalismo não se destina a nenhuma defesa ideológica dos princípios liberais ou do capitalismo. Como se sabe, ao mesmo tempo que avança o livre mercado, aumentam as desigualdades econômicas e sociais em diversos países. O aspecto central a ser destacado está na associação entre o progresso político e econômico e o caráter conservador associado ao liberalismo econômico e político, pois ele é antagônico às tendências destrutivas do fascismo. Trata-se de

pensar que os fascistas, embora se apropriem de ideologias conservadoras, jamais são de fato conservadores, pois todos os seus esforços são impulsionados por tendências destrutivas que frequentemente são contrárias a seus próprios interesses de autoconservação mais imediatos. A oratória fascista jamais se alimenta de plataformas políticas ou econômicas construtivas ou conservadoras, pois o fundamento psicológico de seu discurso é a iminência de catástrofes, práticas violentas e fascínio desmedido pela destruição. Não é causal que no contexto social da pandemia de Covid-19 em diversos estados brasileiros prosperassem panfletos incitadores de aglomerações e contrários a medidas higiênicas de vacinação em massa: "o desejo psicológico de autoaniquilação reproduz fielmente a estrutura de um movimento político que, em última instância, transforma seus seguidores em vítimas" (Adorno, 2015, p.152).

LIÇÃO 4
FASCISMO, MENTIRA MANIFESTA E *FAKE NEWS*

Segundo Adorno, um dos elementos mais importantes para entender a eficiência do líder fascista em agregar multidões está na completa desconexão entre os conteúdos de seu discurso e a realidade objetiva. O discurso do líder fascista é mentira manifesta, isto é, ele consiste em um conjunto de dispositivos retóricos veiculados de maneira repetitiva e monótona, que não têm nenhuma pretensão de corresponder à verdade. Pelo contrário, é justamente o cinismo ostensivo do discurso fascista, em sua cumplicidade com os mais diversos tipos de preconceito e de distorção da realidade, que explica sua eficiência como veículo de união grupal. Quando um indivíduo se esforça em compreender a realidade mediante o trabalho da razão, ele se torna uma pessoa acessível à argumentação e à honestidade intelectual. Mas o fascismo se caracteriza justamente pela corrosão sistemática dessa capacidade. O discurso fascista dissemina preconceitos os mais diversos, satisfazendo a necessidade dos seguidores de se sentirem recompensados emocionalmente graças à perpetuação do cativeiro do espírito. É por esse motivo que os seguidores do fascismo se tornam

avessos a argumentos objetivos que possam contrariar suas crenças preexistentes.

Em um texto denominado *Opinião, loucura, sociedade*, Adorno (1969, p.40) diferenciou a consciência verdadeira, que é autônoma, aberta a experiências e ao conhecimento objetivo da realidade, da opinião patológica, que é formada por predisposições subjetivas baseadas em preconceitos e ideias conspiratórias ou persecutórias. As opiniões patológicas são sobrecarregadas emocionalmente por elevado teor narcísico, pois não se constituem somente como opiniões desinteressadas, mas se tornam "elemento integrante da própria pessoa". As opiniões patológicas são a matéria-prima do aparato ideológico do fascismo, e seu caráter de apoderamento emocional converte opiniões contrárias em autênticas agressões pessoais. Adorno destaca que uma pessoa ignorante, que se deixa envolver pelo espectro das opiniões patológicas, torna-se capaz de investir energias de natureza emocional que são superiores à sua própria capacidade intelectual: "a inteligência empregada no mundo para proteger o narcisismo das opiniões insensatas provavelmente seria a mesma necessária para modificar o que se defende" (ibidem, p.140).

As mentiras manifestas, ou opiniões patológicas, são acompanhadas de forte investimento emocional de natureza narcísica, o que significa que, além de não pretenderem corresponder à verdade, elas são imunes a contestações racionalmente razoáveis. Dessa forma, a mentalidade fascista caracteriza-se por uma atrofia cognitiva emocionalmente induzida que a torna praticamente invulnerável a argumentos objetivos, pois ela se baseia na pura e simples disseminação de inverdades, ilusões e delírios persecutórios. Mas se a mentira manifesta se constitui como elemento fundamental na disseminação da mentalidade fascista e se, em virtude disso, o espírito cativo se torna autoimune a contestações

objetivas de seus preconceitos e opiniões, é forçoso admitir que ele convive em estado de permanente sobressalto frente a informações objetivas que são divergentes de suas crenças preestabelecidas. Isso implica a necessidade permanente de proteção emocional perante argumentos divergentes. Essa condição explica por que, no momento histórico da pandemia por Covid-19, o fascismo se apoiou na divulgação de notícias falsas e no clima avassalador de negacionismo científico.

Compreender a mentira manifesta como elemento integrante e indissociável da mentalidade fascista é fundamental para o entendimento da síndrome autoritária atualmente reinante na sociedade brasileira. Do ponto de vista cultural, a mentira manifesta se revela no atual momento histórico pela propagação de *fake news*, que se constituem como notícias ou comentários explicitamente destituídos de conteúdo de verdade. A esse respeito, é preciso considerar que a ampla disseminação de informações falsas avidamente consumidas pelo grande público não se deve pura e simplesmente a uma suposta ingenuidade ou carência formativa, pois pode ser explicada em função de demandas irracionais que são intrínsecas à mentalidade fascista. É possível afirmar que fascismo e *fake news* são elementos indissociáveis um do outro. Se o cinismo é um elemento fundamental da atmosfera fascista, isso quer dizer que é completamente irrelevante que opiniões patológicas e preconceitos não encontrem fundamento objetivo na realidade, uma vez que a própria dissociação entre o conteúdo e sua correspondência com a verdade se torna essencial como veículo de distorção sistemática da verdade.

Pesquisas recentes no campo da psicologia social e da neurociência atualizam a análise do fascismo realizada por Adorno nos 1940. Nessa área de pesquisa, o conceito de dissonância cognitiva desempenha um papel explicativo

essencial para a compreensão da síndrome fascista nas sociedades contemporâneas. De acordo com esse conceito, sempre que um indivíduo é confrontado com argumentos que contrariam suas convicções profundamente arraigadas, ele se vê diante de um estresse emocional provocado por duas cognições dissonantes. Uma delas se origina de fatos objetivos consistentemente embasados em uma narrativa racional e coerente, e outra se origina de preconceitos emocionalmente motivados. Se esse indivíduo é uma pessoa emocionalmente equilibrada e aberta a experiências autônomas, ele não terá dificuldade em assimilar as novas informações e rever suas próprias convicções. Mas para uma pessoa inclinada ao fascismo, isso se torna impossível, pois o tipo de gratificação narcísica que lhe é característica exige justamente a desconexão entre opiniões pessoais e a realidade objetiva. Quando a dissonância cognitiva se instala em seus processos mentais, esse indivíduo recorre a uma discriminação cognitivamente enviesada das informações disponíveis, privilegiando somente aquelas que proporcionam a manutenção de suas crenças e preconceitos.

Na sociedade contemporânea, notadamente desde a eleição de Donald Trump e Jair Bolsonaro, e igualmente no contexto pandêmico do início da década, a manipulação de *fake news* se tornou um elemento essencial para a disseminação da mentalidade fascista, pois a necessidade emocional de proteção contra o estresse causado pela dissonância cognitiva encontra nas notícias falsas um forte instrumento de apoderamento narcísico. As *fake news* se constituem como instrumento muito oportuno para que o indivíduo desenvolva um estilo cognitivo de apropriação de informações fortemente enviesado e determinado por impulsos psicológicos que tendem a perpetuar o cativeiro do espírito. A disseminação de notícias falsas obedece ao princípio do raciocínio motivado, em que o indivíduo

privilegia somente as informações que possam se prestar ao papel de reforçar suas opiniões preexistentes.

> Processamos informações que estejam de acordo com nossas crenças de forma muito distinta da maneira que processamos as que contradizem nossas convicções. Assim, se nos deparamos com uma informação que "bate" com o que já acreditamos ou queremos que seja verdade, rapidamente a aceitamos como verdadeira, factual, e vida que segue. Por outro lado, quando somos expostos a dados que entram em contradição com uma crença consolidada, tendemos a examiná-los muito mais profundamente. Imediatamente, buscamos encontrar falhas (ainda que inexistentes) nessa nova informação para podermos descartá-la e, consequentemente, mantermos nossas crenças, potencialmente equivocadas. Eis o raciocínio motivado, fenômeno há décadas conhecido pela psicologia social e, mais recentemente, comprovado pela neurociência. (Carvalho, 2019, p.3)

Um tipo de falácia lógica muito comum ao raciocínio motivado é o argumento *ad hominem*, que consiste na desqualificação da fonte originadora de informações ou opiniões discordantes em detrimento do conteúdo em si mesmo. A discussão é desviada a elementos externos logicamente irrelevantes, mas que são empregados para deslegitimar, de maneira falaciosa, a validade do próprio argumento. O aspecto dramático implícito em debates fomentados pela disseminação de *fake news* está no fato de que a tentativa de correção de informações, em vez de se prestar à mudança de opinião por parte do indivíduo que propaga notícias falsas, realiza o efeito contrário, denominado como efeito *backfire*. A tentativa de convencer uma pessoa propensa à mentalidade fascista de que ela está errada, mediante a apresentação de argumentos objetivos

que desmentem seus preconceitos, pode torná-la ainda mais convicta, em virtude de sua imunização prévia a argumentos de natureza racional:

> No âmbito da política, que tem como motor as ideologias e paixões humanas, não faltam exemplos de racionalização de "evidências" que levam ao efeito *backfire* de forma coletiva. Em um cenário de intensa polarização política, quase tudo é politizado e não seria diferente com os aspectos que envolvem a pandemia de coronavírus. Nesse contexto, um exemplo do efeito *backfire* coletivo pôde ser observado nos que passaram a minimizar a pandemia, buscando equivaler a Covid-19 a uma gripe comum. (Carvalho, 2020)

As tendências emocionalmente agressivas da personalidade e suas inclinações acentuadamente projetivas são duas características essenciais da síndrome fascista para a explicação da eficiência na divulgação de *fake news*. A integração entre projetividade emocional e destrutividade permite compreender, na popularização da mentira manifesta, o forte apelo a teorias conspiratórias e ao negacionismo científico, que se tornou muito comum por ocasião da pandemia. A incapacidade de elaborar internamente a presença ameaçadora do estranho que é ao mesmo tempo familiar, conduz aos preconceitos projetivos que já analisamos, suscitando também desejos destrutivos que são projetados no Outro. A vítima da perseguição fascista é representada mediante traços de inferioridade, mas também por supostas intenções de malignidade, destrutividade ou até de domínio do mundo. O Outro é completamente despojado de características reais, transformando-se em tela projetiva de fantasmas alucinatórios associados à inferioridade e à destrutividade, cuja origem emocional está no próprio sujeito do preconceito.

Ideologias fascistas invariavelmente se justificam por teorias conspiratórias covardemente atribuídas aos segmentos sociais que são alvo da perseguição ou a elementos estrangeiros convenientemente associados a desejos destrutivos:

> O caráter totalitário não se atreve a confessar o desejo de destruição e, por isso, projeta-o sobre o inimigo escolhido ou inventado para esse fim, sendo sempre representado como um ser igualmente inferior ou perigoso. Assim nascem as "conspirações" e outras coisas misteriosas e obscuras que circulam pelo mundo; e o caráter "decadente" das vítimas escolhidas intervém sempre como argumento dos carrascos totalitários de qualquer espécie, para justificar a eliminação daquelas. (Horkheimer; Adorno, 1978, p.179)

No contexto social da pandemia por Covid-19 a divulgação maciça de notícias falsas em redes sociais concentrou-se na desqualificação do conhecimento científico, mediante a disseminação dos mais diversos tipos de boato e de informações inverídicas sobre formas de prevenção e de cura da doença. Esse tipo de inverdade, que se tornou conhecida como "negacionismo científico", espelha uma característica central da síndrome fascista, que se relaciona ao ressentimento perante todo tipo de manifestação da cultura que possa se prestar à valorização da vida. Tanto quanto as teorias conspiratórias, a desqualificação do conhecimento científico atesta o mais profundo desprezo do fascismo frente às promessas de emancipação que estão indissociavelmente relacionadas com o progresso da ciência e da cultura em geral. O fascista cultiva certo orgulho ressentido de sua própria ignorância, expressando um desprezo masoquista pelos potenciais de autonomia que são intrínsecos à cultura. Seu

ressentimento é perverso, pois se volta justamente contra os elementos que poderiam dissolver tamanha frieza de espírito e eventualmente despertar sua consciência acerca da regressão em que se encontra.

LIÇÃO 5
O FASCISTA É UM IMPOSTOR PERANTE SI MESMO

O desenvolvimento da ciência ao longo do período moderno esteve fundamentado na confiança intrínseca na capacidade da razão de possibilitar o conhecimento objetivo do mundo e de estabelecer parâmetros de natureza ética que possam ser universalizados. Em qualquer área das ciências naturais, e também das humanidades, sempre que conhecimentos críticos e objetivos são produzidos, eles estão fundamentados na confiança tácita na validade da razão como instrumento de conhecimento. A filosofia é a área do conhecimento responsável por estabelecer os parâmetros que permitem legitimar essa confiança intrínseca na razão que é igualmente compartilhada por todas as áreas do conhecimento científico. O filósofo René Descartes foi o pensador que se preocupou com a questão básica de expor os fundamentos de justificação da razão como faculdade válida para a atividade intelectiva da consciência. Para o filósofo, os princípios fundamentais do conhecimento são de natureza metafísica, uma vez que, se pensarmos o conhecimento como uma árvore, suas "raízes são a Metafísica, o tronco a Física, e os ramos que saem do tronco são todas as outras ciências" (Descartes, 1990, p.22).

A primazia da metafísica como base do conhecimento foi estabelecida por Descartes após uma engenhosa indagação acerca da confiabilidade da razão para estabelecer uma correspondência indubitável entre a realidade objetiva e as ideias produzidas pela consciência. Guiado por esse objetivo, o filósofo formulou sua conhecida hipótese do gênio maligno, que seria uma entidade sabotadora da atividade intelectiva: "presumirei, então, que existe, não um verdadeiro Deus, que é a suprema fonte da verdade, mas um certo gênio maligno, não menos astucioso e enganador do que poderoso, que dedicou todo o seu empenho em enganar-me" (Descartes, 2000, p.255). Em seguida à formulação da hipótese do gênio maligno, Descartes se encarregou de demonstrar a inconsistência dessa entidade imaginária, pois mesmo que o homem fosse permanentemente exposto ao ceticismo em relação a toda a existência do mundo objetivo e dos próprios conhecimentos produzidos na história da humanidade, ele não poderia estar enganado quando adquirisse consciência desse engano: "não há, então, dúvida alguma de que existo, se ele me engana; e, por mais que me engane, nunca poderá fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa" (ibidem, p.258).

Descartes formulou a hipótese do gênio maligno somente para levar a dúvida acerca da confiabilidade da razão às últimas consequências e, dessa forma, demonstrar a inconsistência de uma radicalização hiperbólica do ceticismo. Levada a seu limite, a dúvida é forçada a se dobrar à certeza incontestável da existência da consciência humana como substância pensante. A dissolução do gênio maligno aponta, como único pressuposto lógico da confiabilidade da razão, a existência de Deus como substância eterna, infinita, perfeita e onisciente, e portanto como fundamento absoluto da razão. O homem pode confiar plenamente na razão como sede de ideias claras e distintas, pois a existência de Deus é uma certeza ainda

mais evidente do que a própria existência da realidade mecânica dos corpos dotados de extensão: "as faculdades cognoscitivas não podem nos enganar, já que, nesse caso, o próprio Deus, que é o seu criador, seria responsável por tal engano. E Deus, sendo sumamente perfeito, não é mentiroso" (Reale; Antiseri, 1990, v.2, p.373).

As proposições de Descartes denotam afinidade com outras concepções filosóficas da metafísica, notadamente por conceberem a razão em termos finalísticos. Se a metafísica é a raiz da árvore do conhecimento, então a confiabilidade da razão se justifica na concepção da alma humana como entidade metafísica alicerçada pelo próprio intelecto divino. A correspondência entre a certeza racional e a realidade objetiva deriva da existência de Deus como causa de si mesmo. Dois séculos após Descartes, o idealismo absoluto de Hegel iria levar às últimas consequências a afinidade entre a alma humana e Deus, concebendo os espíritos humanos como veículos de realização do Espírito Absoluto. No sistema filosófico de Hegel, a consciência humana e o intelecto divino existem em uma relação de mediação recíproca, pois quanto mais o homem se aproxima do finalismo divino, mais a consciência humana realiza a autocompreensão racional de si mesma. A mediação entre o homem e Deus implica conceber que a infinidade do Espírito Absoluto é imanente à finitude humana, de tal maneira que a consciência humana é o veículo substancial de realização da consciência de si de Deus: "Deus não pode ignorar a finitude e o sofrimento humanos. Inversamente, o espírito finito não é um aquém, ele supera a si mesmo, atraído constantemente rumo à sua transcendência, e tal superação é a cura possível de sua finitude" (Hyppolite, 1999, p.553).

Uma interpretação atenta do sistema filosófico de Hegel evidencia a história não como um acúmulo aleatório de fatos descontínuos, como uma leitura afinada com o gênio maligno poderia sugerir, mas sim como

desenvolvimento progressivo da razão e da liberdade. Na medida em que a humanidade se dedica à realização de processos formativos do espírito, que sintonizem a cultura humana com a universalidade do Espírito Absoluto, isso implica a realização da autoconsciência progressiva da razão e da liberdade. A oposição dualística entre a finitude humana e a infinitude de Deus dá lugar à concepção do universo como corporificação do Espírito Absoluto, e dos espíritos humanos como veículos de realização da consciência de si de Deus. Conceber a própria existência humana em sentido teleológico, vale dizer, sendo dotada de finalismo metafísico, significa pensar que os horizontes de liberdade somente se realizam em sua plenitude quando o homem adquire consciência de si e sintoniza sua existência histórica com a realização do bem supremo. Em outras palavras, a liberdade no sentido hegeliano do termo não se traduz em simples exercício aleatório do livre-arbítrio, mas como realização consciente de um finalismo ético identificado com a existência racional.

Quando as concepções teleológicas do sistema hegeliano são confrontadas com fatos e processos históricos que explicitam diversas formas de realização de opressão e barbárie, é necessário salientar que para Hegel "a realização da razão não é um fato e sim uma tarefa" (Marcuse, 1978, p.37). A sintonia dos espíritos humanos com o finalismo divino deve ser entendida na forma de potencialidades intrínsecas aos homens, cuja efetivação requer uma confrontação negativa com a realidade histórica. A verdadeira forma da realidade somente poderá ser alcançada à medida que os homens assumirem sua condição de sujeitos racionais e moldarem sua existência pessoal e social segundo os parâmetros da liberdade: "visando desempenhar o seu papel na superação da oposição do mundo ao *Geist*, os seres humanos devem educar a si mesmos, tornar-se capazes de usar a razão, abandonar a vida

imersa na natureza e dominada pelo impulso, ir além de suas perspectivas acanhadas e imediatas rumo à perspectiva da razão" (Taylor, 2014, p.130).

Quando consideramos que, na concepção filosófica de Hegel, o Espírito Absoluto, mediado pelas consciências humanas que são seu veículo privilegiado de realização, percorre etapas absolutamente necessárias para sua evolução e autoconsciência, isso implica pensar que a atmosfera fascista se constitui como momento regressivo a ser superado pela consciência de si. Para o espírito, "conhecer seu erro é conhecer uma outra verdade. O erro percebido supõe uma nova verdade" (Hyppolite, 1999, p.30). A negatividade – vale dizer, a contradição dialética entre os potenciais de racionalidade e liberdade que são próprios ao espírito e a realidade histórica da barbárie – deve ser compreendida como qualidade imanente ao automovimento da consciência de si. Portanto, a contradição negativa faz parte do desenvolvimento necessário da teleologia espiritual. A extrema gravidade do fenômeno fascista consiste em que, sob diversos registros, ao mesmo tempo que os seres humanos são estimulados a regredir ao estado de barbárie, a atmosfera de fanatismo e preconceito gera continuamente elementos que impedem a tomada de consciência acerca da regressão. Isso significa que o fascismo é o maior obstáculo possível à efetivação dos seres humanos como veículo de realização do finalismo metafísico.

Conforme abordamos nos capítulos anteriores, o conjunto de pensamentos e comportamentos preconceituosos que fazem parte da atmosfera fascista não apenas se limita a perpetrar a estigmatização obsessiva da diferença, mas também atua como mecanismo de defesa emocional que impede o indivíduo de elaborar os conteúdos reprimidos que lhe são estranhos e ao mesmo tempo familiares. Em vez de abrir-se a processos formativos que possam educá-los em termos éticos e espirituais, os sujeitos do fascismo

se deixam voluntariamente envolver pela fúria cega do ressentimento que se volta contra as próprias promessas de emancipação contidas na cultura. O cativeiro da consciência não se alimenta pura e simplesmente de um estado de passividade decorrente da alienação burguesa, conforme muitos teóricos do materialismo dialético costumam sugerir, uma vez que a heteronomia é sedimentada ativamente por mentiras manifestas e opiniões patológicas que se tornam imunes a argumentos críticos. Em outras palavras, o indivíduo assume voluntariamente um papel ativo na reprodução de sua própria cegueira espiritual. É nesse sentido que se pode entender o quanto o fascista é cúmplice de um processo de autoengano emocional e intelectual que pode ser caracterizado como impostura perante si próprio.

No contexto das reflexões sobre indústria cultural e fascismo nos Estados Unidos na década de 1940, Adorno analisou o comportamento dos fãs de bandas de *swing* e *jazz*, que se reuniam em coletivos adoradores das celebridades musicais da época. Eles se autodenominavam *jitterbugs*, expressão significativamente ilustrativa de um comportamento coletivo de admiração fervorosa, perpassado pela heteronomia sugestivamente associada ao comportamento de insetos atraídos pela luz, conforme indica o próprio termo com que gostavam de ser tratados. O *jitterbug* constitui-se como modelo comportamental perfeitamente adequado não apenas para caracterizar os fãs de música popular, mas igualmente os integrantes de coletividades fascistas em geral. A analogia dos coletivos fascistas com multidões de insetos atraídos pela luz ilustra não apenas a anulação da autonomia individual no interior do grupo, mas também a combinação de frenesi histérico e agressivo, com o ressentimento em relação a potenciais formativos capazes de fomentar a autorreflexão.

Vale a pena lembrar a imagem emblemática perfeitamente adequada para expor o caráter farsesco que é

próprio ao entusiasmo fascista, em sua integração entre fúria e ressentimento: "o fã da música popular precisa ser imaginado como percorrendo o seu caminho com olhos firmemente fechados e dentes cerrados a fim de evitar que se desvie daquilo que decidiu aceitar. Uma visão clara e calma colocaria em perigo a atitude que lhe foi infligida e que, por sua vez, ele tenta infligir a si mesmo" (Adorno, 1986, p.145). Os olhos firmemente fechados e os dentes cerrados sugerem não apenas que o sujeito do fascismo se entrega de maneira emocionalmente forçada a uma hostilidade em relação a potenciais de autorreflexão do espírito, como também indicam que os potenciais de autonomia são historicamente objetivos. Essa atitude corresponde a uma contradição objetiva da própria sociedade burguesa, que estimula a individuação e a autonomia, mas, ao mesmo tempo, nega as condições concretas de realização desses ideais.

A combinação paradoxal das inclinações regressivas do espírito com a existência de condições objetivas de emancipação conduziu Adorno a concluir que o fascismo é alimentado por um comportamento psicológico de impostura, pelo qual o sujeito investe quantidades significativas de energia emocional para se manter em uma condição comparável a um feitiço hipnótico. No interior das coletividades fascistas, o sujeito desfruta de intensa gratificação emocional de origem narcísica, pois pode se imaginar pertencendo a uma comunidade de pessoas mais puras e superiores, e é justamente esse prazer substitutivo que explica o ressentimento que se volta contra qualquer possibilidade de autocrítica: "qualquer tipo de crítica ou autoconsciência é ressentida como uma perda narcisista e provoca fúria" (Adorno, 2015, p.181). Quando as demandas emocionais de regressão estão em contradição com os potenciais de esclarecimento e emancipação que são imanentes ao desenvolvimento do espírito na sociedade

burguesa, o sujeito se entrega a um autoengano emocional e cognitivo que se traduz no estado de impostura frente a si mesmo. Para Adorno (1986, p.146), os fascistas são "atores de seu próprio entusiasmo".

A análise crítica de Adorno permite compreender a dialética intrínseca ao fascismo, que consiste na existência de potenciais objetivos de emancipação do espírito na sociedade burguesa e, ao mesmo tempo, no esforço realizado pelos sujeitos no sentido de convencerem sobretudo a si mesmos que devem permanecer na condição autoimposta de insetos. O esforço realizado por eles para manterem o autoengano permanece em contradição flagrante frente aos potenciais de esclarecimento imanentes a uma sociedade liberal cultural e tecnologicamente evoluída. Diante dessa contradição objetiva, Adorno (ibidem) constata a existência de uma distância mínima entre o estado psicológico de impostura e sua consciência crítica, e é justamente porque essa distância é tão pequena, constituindo-se como um "fino véu", que seu rompimento se torna "quase insuperavelmente difícil". O retrato mais adequado para descrever a dialética do fascismo como uma contradição exposta no interior do próprio sujeito é apresentado mediante duas imagens emblemáticas acerca da impostura psicológica que lhe é própria:

> A hipnose socializada cria no interior de si mesma as forças que eliminarão o fantasma da regressão por controle remoto, e que, no fim, despertarão aqueles que mantêm seus olhos fechados apesar de não estarem mais dormindo (idem, 2015, p.188).

> Para ser transformado em um inseto, o homem precisa daquela energia que eventualmente poderia efetuar a sua transformação num homem (idem, 1986, p.146).

LIÇÃO 6
Fascismo e fúria grupal

A crítica de Adorno ao fascismo em larga medida é fundamentada na apreensão da análise realizada por Freud sobre a psicologia grupal. No texto *Psicologia das massas e análise do eu*, escrito em 1921, Freud desenvolveu um modelo teórico perfeitamente adequado para a compreensão do fenômeno fascista, com pelo menos uma década de antecedência do surgimento do nazifascismo. Baseando-se principalmente na análise realizada por Gustave Le Bon sobre a psicologia das multidões, Freud expôs os principais elementos que compõem a regressão psicológica nos agregados fascistas. O aspecto central dessa regressão diz respeito às tendências de anulação da autonomia do indivíduo, pois este, no contexto grupal, é fortemente suscetível a estímulos relacionados à impulsividade e à violência. Os mecanismos de defesa que reprimem a agressividade em uma pessoa quando ela se encontra em condição isolada são enfraquecidos quando esta mesma pessoa se encontra em um contexto grupal, favorecendo a passionalidade nos pensamentos e comportamentos: "quando indivíduos se reúnem num grupo, todas as suas inibições individuais caem e todos os instintos cruéis,

brutais e destrutivos, que neles jaziam adormecidos, como relíquias de uma época primitiva, são despertados para encontrar gratificação livre" (Freud, 1976, p.24). A regressão da individualidade a padrões grupais de comportamento constitui uma síndrome formada pela credulidade, impulsividade e anseio de obediência em relação a todo aquele que se colocar na condição de líder:

> Um grupo é um rebanho obediente, que nunca poderia viver sem um senhor. Possui tal anseio de obediência, que se submete instintivamente a qualquer um que se indique a si próprio como chefe. Embora, dessa maneira, as necessidades de um grupo o conduzam até meio caminho ao encontro de um líder, este, contudo, deve ajustar-se àquele em suas qualidades pessoais. Deve ser fascinado por uma intensa fé (numa ideia) a fim de despertar a fé do grupo; tem de possuir vontade forte e imponente, que o grupo, que não tem vontade própria, possa dele aceitar. (ibidem, p.27)

Adorno valoriza a abordagem de Freud acerca das tendências regressivas das formações grupais em virtude de acrescentarem à análise de Gustave Le Bon a pesquisa sobre os fatores sociológicos que conduzem ao fenômeno do fascismo no interior da sociedade burguesa. Para Adorno, o fascismo deve ser compreendido mediante a explicação sobre por que os indivíduos regridem a estágios arcaicos do desenvolvimento civilizatório que estão em contradição com o nível de desenvolvimento racional da civilização burguesa. É preciso explicar como os demagogos fascistas suscitam regressões coletivas grupais que são contraditórias ao próprio interesse racional das pessoas envolvidas. A resposta a essa questão está na desproporção entre os padrões de racionalidade presentes no desenvolvimento do ego dos indivíduos e o fracasso contínuo

dos mesmos em corresponder aos padrões de sucesso, inteligência, força e beleza que fazem parte do *status quo*: "isso corresponde à semelhança da imagem do líder com um engrandecimento do sujeito: ele ama a si mesmo, por assim dizer, mas se livra das manchas de frustração e mal-estar que desfiguram a imagem de seu próprio eu empírico" (Adorno, 2015, p.169).

Por outro lado, ao mesmo tempo que a imagem do líder fascista corresponde a uma fantasia narcísica relacionada com qualidades de força e poder atinentes a uma imagem paterna idealizada, ela paradoxalmente se relaciona também com os traços de um homem comum, canastrão, mentiroso e frustrado. As demandas emocionais que possibilitam a identificação com o líder fascista são perpassadas por uma ambiguidade estrutural, que mescla a força onipotente com a fraqueza e simplicidade do homem comum: "a ambivalência psicológica auxilia a operar o milagre social. A imagem do líder satisfaz o duplo desejo do seguidor em se submeter à autoridade e ser ele mesmo a autoridade" (ibidem, p.172). A ambiguidade da imagem do líder permite a identificação coletiva e autoriza a popularização de uma retórica segregadora entre os integrantes do grupo (*in-group*) e aqueles que estão fora (*out-group*), de maneira a suscitar processos emocionais de extrema valorização das diferenças entre esses dois núcleos imaginários. A dicotomia grupal, produzida artificialmente pelo líder, favorece a satisfação de demandas narcísicas de superioridade e pureza em relação a todos aqueles que encarnam o *unheimlich*, estranho e familiar ao sujeito. Ao mesmo tempo, toda sugestão de autocrítica e autonomia individual é repelida de maneira reativa e ressentida:

> O *ganho* narcísico fornecido pela propaganda fascista é óbvio. Ela sugere continuamente, e algumas vezes de forma maliciosa, que o seguidor, simplesmente por

> pertencer ao *in-group*, é melhor, superior e mais puro que aqueles que são excluídos. Ao mesmo tempo, qualquer tipo de autocrítica ou de autoconsciência é ressentida como uma perda narcísica e provoca fúria. Isso explica a violenta reação de todos os fascistas contra aquilo que eles julgam *zersetzend* (destrutivo), aquilo que desmascara seus valores mantidos obstinadamente, e também explica a hostilidade de pessoas preconceituosas contra qualquer tipo de introspecção (ibidem, p.177).

A propaganda fascista, centralizada na veiculação insistente e monótona de fórmulas retóricas altamente simplificadoras e mistificadoras da realidade, mobiliza processos irracionais e regressivos da parte de seu público-alvo, e a eficiência dessa propagação pode ser explicada pelas frustrações acumuladas e pela mentalidade mesquinha e agressiva das massas. Uma contradição retumbante na síndrome fascista consiste na completa dissociação entre os interesses materiais objetivos dos seguidores do fascismo e a retórica amplamente apelativa a impulsos destrutivos. Se a destrutividade é o fundamento psicológico do fascismo, isso significa que a regressão coletiva se torna imune a argumentos de natureza racional que possam demonstrar o descompasso entre os objetivos destrutivos do movimento e a própria autoconservação material de seus seguidores. A análise realizada por Adorno sobre os apelos retóricos dos demagogos fascistas nos Estados Unidos nos anos 1940 evidencia uma mentalidade despida de objetivos politicamente construtivos e obsessivamente atraída pela destruição do Outro e inclusive de si mesmo:

> não é acidental que todos os agitadores fascistas insistam na iminência de catástrofes de alguma espécie. Enquanto advertem de perigos iminentes, eles e seus seguidores se

> excitam com a ruína do inevitável, sem sequer diferenciar claramente entre a destruição de seus inimigos e de si mesmos. [...] Este é o sonho do agitador: uma união do horrível e do maravilhoso, um delírio de aniquilação mascarado como salvação. A esperança mais forte de efetivamente contrariar todo este tipo de propaganda reside em ressaltar suas implicações autodestrutivas. O desejo psicológico inconsciente de autoaniquilação reproduz fielmente a estrutura de um movimento político que, em última instância, transforma seus seguidores em vítimas (ibidem, p.152).

A liderança fascista é inteiramente alheia a proposições positivas no âmbito político, sendo concentrada em um padrão retórico rígido e obsessivo, que consiste em apelos discriminatórios contra minorias étnicas, de nacionalidade e de gênero, e é justamente por esse motivo que ela realiza seu maior intento, que consiste em dar vazão à fúria reprimida de seus seguidores. O sucesso do líder fascista em produzir massivamente a servidão voluntária nos coletivos que comanda se deve a uma afinidade prévia entre seu próprio modo de pensar altamente estereotipado e as demandas emocionais das massas. O líder se diferencia de seus seguidores apenas por seu caráter psicológico prático e astucioso que explicita ideias e desejos latentes em sua audiência: "o líder pode adivinhar as demandas e necessidades psicológicas daqueles suscetíveis à sua propaganda, porque os reflete psicologicamente e deles se distingue por uma capacidade de exprimir, sem inibições, o que é latente neles" (ibidem, p.181).

O ajustamento prévio do caráter psicológico do líder fascista com as demandas emocionais de seus seguidores é essencial para a compreensão de uma ambiguidade fundamental do fascismo, que ao mesmo tempo expressa sua força e sua fraqueza. Os fatores psicológicos que

sustentam a identificação emocional com o líder são os mesmos que poderiam dissipar a atmosfera enfeitiçadora que caracteriza os agrupamentos fascistas. Pois para que a identificação emocional se realize, o líder necessita exagerar traços de caráter como cinismo, desonestidade, precariedade intelectual e comportamento patético. Isso significa que bastariam alguns momentos de lucidez e de mínimo senso crítico da parte dos seguidores para que a farsa que sustenta a identificação psicológica pudesse desmoronar. A constatação de que os demagogos fascistas são personagens farsescos, patéticos, mentirosos e humanamente precários está sempre ao alcance de pessoas que, embora se mantenham em estado de servidão voluntária, não são capazes de anular completamente sua capacidade de elucidação do estado geral de impostura que mantém o fascismo. Se a impostura se mantém, isso se deve ao esforço contínuo e persistente dos seguidores em reproduzir sua própria condição de espírito cativo.

Em seu conjunto, a síndrome fascista se alimenta de propósitos que são radicalmente antagônicos a processos formativos no âmbito emocional e intelectual. O ressentimento anticultural e anti-intelectual de pessoas que em grande medida se orgulham da própria ignorância é explícito nos eventos que caracterizam a síndrome fascista. Uma grande parte da fúria coletiva se dirige contra pessoas que são identificadas com a cultura, no âmbito das universidades, escolas, teatros e imprensa independente. Nesse sentido, o fascismo se encarrega de metas inteiramente antagônicas àquelas que são visadas por processos formativos no campo cultural e pedagógico. Enquanto estes buscam emancipar os indivíduos do cativeiro da consciência, no sentido de torná-los emancipados de seus preconceitos e de sua incultura, o fascismo busca perpetuar o estado de dependência, heteronomia e empobrecimento psicológico.

Em princípio, pode parecer paradoxal que em sociedades altamente desenvolvidas do ponto de vista científico e tecnológico, ao mesmo tempo sejam disseminadas entre as massas tendências irracionalistas e regressivas que em princípio parecem tão contrárias ao progresso técnico. Para Adorno, pelo contrário, é justamente porque o mundo ocidental burguês se entregou nos últimos séculos a processos de mecanização e instrumentalização que permaneceram cegos em relação a fins universalistas de liberdade e felicidade da humanidade, que a síndrome fascista encontra solo fértil na sociedade técnica. Assim como as mercadorias na sociedade de consumo são produzidas e usufruídas sob a hegemonia do valor de troca, também a técnica se fetichizou, vale dizer, se desconectou de objetivos universalistas de emancipação: "os homens inclinam-se a considerar a técnica como algo em si mesma, um fim em si mesmo, esquecendo que ela é a extensão do braço dos homens" (idem, 1995a, p.132).

A fetichização da técnica é correlata a processos de coisificação da consciência, em que não somente as mercadorias parecem ser "coisas" abstratas independentes das reais necessidades humanas, como também os próprios homens se relacionam entre si e consigo mesmos de uma maneira coisificada. A relação coisificada com o progresso técnico é correlata a uma frieza de sentimentos que se dissemina por toda a sociedade, e se torna precursora da violência fascista, já no âmbito das relações cotidianas. A massa fascista "é um enturmar-se de pessoas frias que não suportam a própria frieza mas nada podem fazer para alterá-la" (ibidem, p.134). Se a consciência coisificada adere ao próprio estado de normalidade social, fazendo da frieza um autêntico pressuposto emocional para a sobrevivência, isso significa que a indiferença e a apatia se tornam parâmetros de normalidade. As demandas por violência contra os representantes imaginários

do *unheimlich* são o resultado objetivo da transformação da apatia em padrão de relação emocional com o Outro e consigo próprio: "a incapacidade para a identificação foi sem dúvida a condição psicológica mais importante para tornar possível algo como *Auschwitz* em meio a pessoas mais ou menos civilizadas e inofensivas" (ibidem, p.134).

Se o estado generalizado de fúria destrutiva é o fundamento psicológico da síndrome fascista, isso implica uma considerável incapacidade de amor e compaixão em relação ao Outro e também a si próprio. Adorno considera que em uma sociedade altamente tecnificada como a burguesa, uma grande parte da capacidade de amar é simplesmente desviada e sublimada para os objetos técnicos. Nesse sentido, a destrutividade do fascismo está presente em estado latente na consciência coisificada, mesmo nos momentos históricos nos quais a democracia e a liberdade prevalecem. Esse talvez seja o aspecto mais perturbador da violência fascista, que dizer, o fato de que ela prospera silenciosamente mesmo naqueles momentos históricos que parecem avessos ao ajuntamento de multidões agressivas e ressentidas: "a barbárie continuará existindo enquanto persistirem no que têm de fundamental as condições que geram esta regressão" (ibidem, p.119).

LIÇÃO 7
Fascismo e ressentimento

Nietzsche resume com notável economia de meios o perfil psicológico que podemos denominar como base do fascismo. Para o filósofo, a sobrevivência da barbárie no mundo civilizado está profundamente relacionada com o ressentimento, que consiste na moral escrava que, em vez de afirmar a si mesma, perpetua vinganças imaginárias de natureza reativa. Em vez de cultivar uma afirmação altiva de si mesmo, o caráter ressentido se contenta em reproduzir pensamentos e comportamentos de autovitimização, queixa e acusação frequentemente manifestadas em condições de agrupamento. É por esse motivo que Nietzsche caracteriza o ressentimento como moral de rebanho de espíritos cativos, que não se permitem a afirmação virtuosa e forte de si mesmos, perpetuando acusações contra inimigos imaginários. O ressentimento se manifesta como uma síndrome comportamental reativa contra todo tipo de afirmação de valores ligados à autonomia individual. A afinidade entre fascismo e ressentimento deriva de impulsos desmedidos de rancor e de vingança que nunca se realizam plenamente, pois sua origem é projetiva, devendo ser remetida à impotência do próprio ego do

sujeito ressentido: "enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um 'fora', um 'outro', um 'não-eu' – e *este* Não é seu ato criador (Nietzsche, 2009, p.26).

Para Adorno e Horkheimer, a proliferação do ressentimento como núcleo psicológico do fascismo pode ser explicada pelas fortes tendências objetivas de fragilização da individualidade como categoria histórica. O processo de debilitação da formação do ego foi em grande medida determinado pela decadência do capitalismo liberal em favor de fortes tendências de monopolização da economia a partir das últimas décadas do século XIX. Desde então, o fortalecimento do poder econômico e político de grandes empresas e monopólios econômicos induziu ao declínio da autonomia do indivíduo, e o estado de servidão coletiva que caracteriza o fascismo é tributário de tais processos de transformação econômica na sociedade burguesa tardia. À decadência da individualidade foi correlato o enfraquecimento da autoridade paterna como núcleo emocional de formação da personalidade. A imagem paterna é, então, transferida para as lideranças coletivas, e é dessa forma que o líder fascista surge como uma espécie de encarnação substitutiva da figura do pai. O sujeito fascista é uma combinação sinistra de um ego frágil e vulnerável à identificação com líderes fascistas, altamente suscetível à canalização do ressentimento sobre as vítimas da perseguição: "Hitler e a ditadura moderna são, de fato, o produto de uma sociedade em que está destruída a figura do pai" (Horkheimer, 2015, p.52).

Horkheimer descreve com clareza o processo de geração de indivíduos ressentidos na sociedade burguesa, desde as primeiras experiências que um jovem experimenta no interior de coletivos. Quando o indivíduo é exposto à dissonância entre o acolhimento e a proteção experimentados na esfera familiar e a frieza e o

pragmatismo que são próprios à estrutura da sociedade, ele tanto poderá resistir ao irracionalismo vigente, em nome de ideais éticos que possam guiar seus pensamentos e atitudes, como também poderá aceitar passivamente a identidade entre princípio de realidade e dominação. No primeiro caso, em que o jovem se recusa a sacrificar sua verdade interna em favor das irracionalidades do existente, temos um trajeto existencial de autonomia e resistência, pois então o indivíduo "não se esquiva de confrontar persistentemente a realidade com a verdade, de desvelar o antagonismo entre os ideais e a efetividade" (Horkheimer, 2015, p.126). No segundo caso, a incapacidade de se posicionar altivamente contra a instrumentalização da vida conduz a um conformismo cínico com os padrões sociais, que no entanto encobre profundos sentimentos reprimidos de frustração e agressividade. A identificação com a estrutura social vigente e sua correlata aceitação da força bruta como norma eterna tornam-se apenas manifestações superficiais e aparentes pelas quais o ego contorna sua impotência interna. Horkheimer (ibidem, p.127) expõe a ligação íntima entre fascismo e ressentimento:

> Embora a maior parte das pessoas jamais supere o hábito de repreender o mundo por suas dificuldades, aqueles que são excessivamente fracos para posicionarem-se contra a realidade não têm outra opção a não ser identificarem-se com ela, obliterando-se. Eles nunca se reconciliaram racionalmente com a civilização. [...] Sua vida toda é um esforço contínuo para suprimir e degradar a natureza, interna ou externamente, e para identificar-se com seus substitutos mais poderosos – a raça, a pátria, o líder, a camarilha, a tradição. Para elas, todas essas palavras significam a mesma coisa: a realidade irresistível a qual se deve honrar e obedecer. No entanto, seus

> próprios impulsos naturais, aqueles antagônicos às variadas demandas da civilização, levam uma vida desviante oculta dentro delas.

Essa descrição precisa acerca da falsidade intrínseca ao caráter ressentido é importante para a compreensão da ambivalência emocional e comportamental do sujeito fascista. Embora sejam voluntariamente privados de vontade autônoma, ao mesmo tempo, os sujeitos do ressentimento explicitam sua destrutividade cega contra todos aqueles que são designados como supostos responsáveis por sua própria infelicidade e frustração. Essa ambivalência, formada por impulsos masoquistas de submissão à autoridade e impulsos sádicos voltados contra os representantes sociais do *unheimlich*, traduz aquilo que Nietzsche denominou "envenenamento psicológico" próprio ao ressentimento, e que Adorno tratou como "decisão voluntária carregada de rancor". Em sua análise do *jitterbug*, Adorno (1986, p.145) interpretou o comportamento fascista como encenação precariamente dissimulada, inclusive para si mesmo. O entusiasmo do fascista é fictício, consistindo em uma formação de compromisso que encobre profundas desavenças internas, que somente permanecem ocultas à consciência graças a um grande investimento de energia. Para Adorno (ibidem, p.146), o fascista, ou *jitterbug*, "é o ator de seu próprio entusiasmo ou o ator do entusiástico modelo de primeira página que lhe tinha sido apresentado".

Quando se considera que os padrões de pensamento e de comportamento próprios ao fascismo estão em flagrante contradição com a capacidade cognitiva e mesmo com os interesses de autoconservação racional dos indivíduos na sociedade burguesa, é possível compreender que é necessário um grande esforço para se manter na condição de autoengano. É justamente por esse motivo que o caráter

projetivo da síndrome fascista se torna tão dificilmente reversível, pois a combinação perversa de ressentimento e fanatismo alimenta uma afirmação obsessiva e furiosa de ideias fixas pelas quais a pessoa busca se convencer de que os motivos de seu sofrimento e infelicidade estão no Outro e não em si mesmos. Entretanto, mesmo a intensidade dos processos narcísicos mobilizados pelo sujeito para manter intacta sua cegueira emocional e intelectual não é suficiente para eliminar os potenciais de resistência que permanecem muito próximos da consciência. Segundo Adorno, bastaria um pequeno esforço para que a farsa autoimposta se desvanecesse e o indivíduo adquirisse autorreflexão suficiente para superar sua condição de espírito cativo. É por esse motivo que a autocrítica é repelida mediante esforços contínuos dirigidos contra o pensamento: "por isso, eles voltam o seu ódio contra aqueles que apontam a sua dependência do que contra aqueles que apertam as suas algemas" (ibidem, p.143).

A necessidade de ativar mecanismos de defesa para se manter na servidão voluntária explica a hostilidade aberta aos potenciais de autonomia na esfera da cultura que é tão comum ao fascismo e ao ressentimento. A disseminação da mentalidade estereotipada e agressiva é inseparável da recusa prévia a potenciais formativos de autorreflexão do espírito. A personalidade autoritária é avessa a processos formativos na esfera espiritual, pois estes poderiam dissolver os mecanismos emocionalmente reativos que deformam a capacidade de realizar experiências autônomas. A aversão a experiências culturais diferenciadas constitui uma espécie de imunização prévia à formação na esfera educativa, uma vez que esta poderia transformar uma consciência coisificada em um homem esclarecido. Isso explica por que o fascista é inimigo declarado da cultura, pois as experiências de autonomia no campo da cultura representam justamente a possibilidade de

evolução do espírito, que ele procura a todo custo impedir em si mesmo e também nos outros. O comportamento ressentido na esfera da cultura é altamente perverso, pois no fundo a pessoa se volta justamente contra os instrumentos que poderiam possibilitar que ela se libertasse de tanta infelicidade, sofrimento e frustração. É dessa forma que podemos compreender por que regimes fascistas são inimigos das artes, da literatura, da filosofia e das humanidades em geral, pois eles necessitam combater exatamente aqueles elementos de cultura que poderiam dissolver a mentalidade perversa e nefasta do fascismo. Adorno expõe com precisão o antagonismo da personalidade autoritária a processos formativos na esfera espiritual, caracterizando a hostilidade que se volta contra a promessa de emancipação contida na cultura:

> Penso que, além desses fatores subjetivos, existe uma razão objetiva da barbárie, que designarei bem simplesmente como a da falência da cultura. A cultura, que conforme sua própria natureza promete tantas coisas, não cumpriu a sua promessa. Ela dividiu os homens. A divisão mais importante é aquela entre trabalho físico e intelectual. Deste modo ela subtraiu aos homens a confiança em si e na própria cultura. E como costuma acontecer nas coisas humanas, a consequência disto foi que a raiva dos homens não se dirigiu contra o não cumprimento da situação pacífica que se encontra propriamente no conceito de cultura. Em vez disto, a raiva se voltou contra a própria promessa ela mesma, expressando-se na forma fatal de que essa promessa não deveria existir. (idem, 1995a, p.164)

É importante destacar que o aspecto raivoso com que o indivíduo reage diante de todo tipo de manifestação cultural capaz de se elevar para além do senso comum trai o

ressentimento como sintoma profundamente estabelecido na consciência: "por isto, rangendo dentes, as pessoas como que escolhem contra si mesmas aquilo que não é propriamente sua vontade" (idem, 1986, p.150). Mas é preciso considerar um segundo argumento na crítica de Adorno, que aponta para a sutileza mediante a qual a cultura é anulada em seus potenciais formativos. Na sociedade burguesa, é muito comum que a alergia à cultura não se realize mediante sua recusa pura e simples, mas por meio da transformação dos bens culturais em mercadorias cuja fruição é efêmera, formal e superficial. Para expressar o alcance da semicultura e da semiformação, Adorno faz menção à espiritualização formal que caracterizava a República de Weimar, pouco tempo antes da eclosão do nazifascismo, citando a observação de Max Frisch. Para ele, nessa época, "havia na Alemanha pessoas que se dedicavam, com paixão e compreensão, aos chamados bens culturais e, no entanto, puderam encarregar-se tranquilamente da práxis assassina do nacional-socialismo" (idem, 2010, p.10).

A semiformação consiste no processo propagador de relações fetichistas com a cultura, que impedem sua apropriação viva e autônoma, favorecendo relações de efemeridade e heteronomia com os bens culturais. Em vez de se entregar a processos de formação do espírito, capazes de promover a autonomia, a sensibilidade e a reforma do caráter, o sujeito se apossa dos bens culturais como simples instrumentos destituídos de qualidades formativas. Adorno expõe a defasagem entre o progresso técnico na sociedade burguesa e a formação do espírito para a autonomia: "na verdade, o progresso evidente, a elevação geral do nível de vida com o desenvolvimento das forças produtivas materiais não se manifesta nas coisas espirituais com efeito benéfico" (ibidem, p.27). Essa defasagem aponta para o papel absolutamente decisivo da

coragem individual no sentido de se apropriar da cultura para vencer as próprias limitações e sombras do espírito. Para que o sujeito possa pôr a si mesmo como indivíduo autônomo, os bens culturais constituem-se como instrumentos essenciais, porém não suficientes, uma vez que são a boa vontade e a firmeza de espírito que possibilitam a um homem a superação do ressentimento.

LIÇÃO 8
FASCISMO, COISIFICAÇÃO DO ESPÍRITO E BANALIDADE DO MAL

A filosofia se diferencia das demais áreas do conhecimento pela busca do conhecimento sobre a estrutura necessária do ser, isto é, aquilo que toda entidade singular é em si mesma, independentemente de sua existência imediata no mundo físico. Na realidade concreta, todas as coisas existem de modo contingente e são diferentes umas em relação a outras, e é justamente por esse motivo que o conhecimento filosófico pressupõe que deve existir uma estrutura substancial em cada indivíduo singular, que não esteja sujeita nem a transformações, nem ao perecimento. A impossibilidade de se conhecer tal estrutura necessária do ser no mundo físico dos corpos justifica que a área mais importante da filosofia seja a metafísica. Desde Aristóteles, a metafísica é a ciência primeira, que busca conhecer as determinações substanciais do ser por meio de um método especulativo, que é aquele que se fundamenta no raciocínio lógico, sem poder recorrer a provas de natureza empírica, dada a insuficiência da realidade física para proporcionar o conhecimento da substância do ser.

Se a metafísica investiga aquilo que é substancial ao ser, vale dizer, as determinações que lhe são essenciais e

que por isso não se sujeitam à verificação empírica, nem podem ser alteradas pela contingência da causalidade mecânica que afeta o mundo natural dos corpos sensíveis, isso significa que o conhecimento mais importante é aquele dedicado ao espírito. No período moderno, René Descartes foi o pensador que estabeleceu da maneira mais precisa a filosofia como conhecimento da relação espiritual que é intrínseca ao homem, e pela qual ele é capaz de conhecer sua própria interioridade espiritual de modo absolutamente claro e distinto, pois é nela que Deus se revela como princípio absoluto. O espírito humano se diferencia do mundo extenso dos corpos físicos por sua qualidade intrínseca de autoevidência existencial, o chamado *cogito ergo sum* cartesiano, que lhe garante a primazia em relação a todas as demais esferas da existência.

O filósofo alemão Fichte, no século XVIII, desenvolveu ainda mais o caráter substancial do espírito, apresentando o eu como princípio absoluto que põe a si mesmo e produz a realidade a partir de seu próprio agir. Contra toda concepção empirista ou materialista que possa localizar no mundo material a qualidade de existir por si mesmo, independentemente da consciência pensante de um sujeito, o filósofo concebeu que o mundo das coisas e dos objetos é uma produção direta da consciência, que é substrato absoluto e incondicionado: "o eu é o que põe a si mesmo e nada mais; e o que põe a si mesmo é o eu e nada mais" (Fichte, 1988, p.180). Para Fichte, o eu é estrutura universal incondicionada e anterior a toda oposição entre sujeito e objeto, pois sua atividade autointuitiva é criadora de toda realidade concreta. O eu absoluto de Fichte tornou-se a pedra angular do romantismo filosófico do século XIX, pois é intelecto criador ativo que inverte a convicção que é peculiar ao senso comum acerca da existência independente dos objetos em relação à consciência humana. De maneira diametralmente oposta a essa

concepção, a filosofia de Fichte postula que todo objeto deriva da atividade do Eu. Em oposição à concepção kantiana, o Eu é entendido como substrato numênico de toda existência fenomênica:

> Em Kant, a imaginação produtiva determinava *a priori* a forma pura do tempo, fornecendo os esquemas às categorias. Em Fichte, a imaginação produtiva *torna-se criadora "inconsciente" dos objetos*. A imaginação produtiva é a atividade infinita do Eu, que, delimitando-se continuamente, produz aquilo que constitui a matéria do nosso conhecimento. (Reale; Antiseri, 1991, v.3, p.63)

Hegel levou às últimas consequências a qualidade substancial do espírito de pôr a si mesmo, entendendo que esta é uma qualidade do próprio Espírito Absoluto, ou Deus. Para Hegel, é o próprio Espírito Absoluto que põe a si mesmo, e essa qualidade fundamental apenas explicita a existência do espírito humano como veículo de realização de Deus. O sistema filosófico de Hegel promove a superação de diversas oposições dualistas consagradas pela história da filosofia ocidental, dentre as quais se destaca o dualismo cartesiano entre substância extensa e substância espiritual. Na concepção hegeliana, o Espírito Absoluto, concebido como unidade entre a natureza física e sensível dos corpos e o espírito humano imaterial, é sujeito que põe a si mesmo, negatividade pura e simples que se corporifica nas coisas finitas, realizando um movimento teleológico cuja maior expressão é justamente o espírito humano.

> O Absoluto, aquilo que é real em última instância, ou aquilo que está na base de tudo, é sujeito. E o sujeito cósmico é constituído de tal maneira que é tanto idêntico quanto não idêntico ao mundo. A vida do sujeito absoluto é essencialmente um processo, um movimento, no qual

> ele põe suas próprias condições de existência, e então supera a oposição dessas mesmas condições para realizar seu objetivo de autoconhecimento. (Taylor, 2014, p.131)

Na concepção idealista de Hegel, o espírito humano é subjetividade racional livre cujo finalismo consiste em se reconhecer como veículo corporificado de realização do Espírito Absoluto. A história pode então ser pensada como o palco em que se realiza a vida do sujeito humano, entendida como movimento espiritual pelo qual ele põe a si mesmo. É importante observar que Hegel não ignora que, nos processos históricos efetivos, os sujeitos majoritariamente visam à realização de interesses mesquinhos no âmbito da economia e da política. Dada a defasagem entre a forma como os homens deveriam se conceber (veículos de realização do bem supremo) e a sua atuação histórica (agentes de perpetuação da barbárie), Hegel designa como dilaceramento da consciência infeliz a incapacidade dos sujeitos humanos de se reconhecerem mutuamente como veículos do Espírito Absoluto, ou *Geist*. O antagonismo entre os horizontes teleológicos de reconciliação do espírito e a mesquinhez e o imediatismo evidenciados na ação histórica dos sujeitos humanos, longe de invalidar as premissas do idealismo hegeliano, é o resultado objetivo da dialética que é intrínseca e necessária ao desenvolvimento do Espírito Absoluto na história. Se o todo é imanente ao desenvolvimento da consciência, a finitude do mundo aponta para além de si mesma, e é nesse movimento que o finalismo divino se torna o horizonte necessário da história.

À medida que o progresso histórico da razão se realiza, mediante a superação de sua negatividade, os homens são infalivelmente conduzidos a compreender que sua carência desejante, que é quase sempre desviada para a realização de interesses materiais, deve ser entendida pelo

que ela verdadeiramente almeja, que é o reconhecimento de uma consciência de si por outra consciência de si: "o desejo se refere aos objetos do mundo; depois, a um objeto mais próximo de si mesmo, a Vida; enfim, a uma outra consciência de si, é o próprio desejo que se procura no outro, o desejo do reconhecimento do homem pelo homem" (Hyppolite, 1999, p.175). É parte integrante e indissociável do desenvolvimento do espírito na história que o desejo, ou apetite sensível, seja deslocado da busca monótona e incessante de riquezas materiais e objetos mundanos, e reconheça que sua meta maior e mais verdadeira é de natureza espiritual: "a própria consciência de si procura-se no fundo desse desejo e procura-se no Outro" (ibidem, p.175). Para Hegel, a verdadeira meta que anima os sujeitos humanos, objetivo cuja descoberta requer seu dilaceramento nas tragédias da história, é a realização do desejo de reconhecimento por uma outra consciência de si. A substância desse finalismo ético requer a superação da ambição desmedida por riquezas e objetivos materiais, e sua efetivação somente pode se dar no palco histórico da pluralidade das consciências humanas: "somente sou consciência de si quando me faço reconhecer por outra consciência de si, e se reconheço a outra do mesmo modo" (ibidem, p.180).

Mas se o movimento de pôr a si mesmo do espírito expressa a própria substância desse processo, quando o reconhecimento entre as consciências é travado pela coisificação, quer dizer, pela redução do Outro a um simples corpo material destituído de qualidades propriamente humanas, isso significa que o próprio espírito se torna incapaz de reconhecer sua substância. A coisificação da consciência equivale a um estado de alienação, e representa o mais sombrio dos fenômenos da barbárie fascista, pois a recusa da alteridade, pela estigmatização do *unheimlich,* bloqueia os potenciais de reconhecimento

que são intrínsecos ao movimento do espírito. A paranoia projetiva que é própria à atmosfera fascista, e que alimenta a destrutividade grupal, se constitui como sintoma de uma patologia social cujo fundamento é a coisificação radical do espírito.

A violência fascista somente pode ocorrer desde que os sujeitos humanos singulares existam sob tal condição de mútua impostura e cegueira, e igualmente desde que a realização de seus potenciais de reconhecimento seja sistematicamente fadada ao fracasso, pois o que o fascismo promove, antes de tudo, é a incapacidade de espelhamento no Outro. A barbárie fascista prospera em virtude da generalização do estado de coisificação do espírito que sedimenta a recusa radical de reconhecimento entre as consciências de si. A transformação do humano em coisa obedece aos critérios que cada sociedade específica emprega para eleger os estranhos a serem segregados, perseguidos e eliminados: "os não autênticos, os bastardos, os malcheirosos, aqueles que são próximos dos bichos (e das bichas), os piolhos; e todos aqueles que não trabalham direitinho: os vagabundos. Assim, cada sociedade constrói e escolhe seus negros, seus judeus, seus travestis, segundo suas angústias e necessidades" (Gagnebin, 2006, p.85).

No conjunto da obra de Adorno, a coisificação da consciência é evidenciada pela exposição da presença subterrânea do fascismo em meio a fragmentos da vida cotidiana que evidenciam a predisposição dos sujeitos à frieza e à apatia. Em sentido muito próximo a Adorno, a filósofa alemã Hannah Arendt explicitou o aspecto verdadeiramente perturbador da violência nazifascista, que consiste na desproporção entre a monstruosidade do assassinato em massa de seres humanos e a posse de uma personalidade normal e desprovida de qualquer tipo de psicopatia, fenômeno frequentemente presente na vida dos executores. No

livro *Eichmann em Jerusalém*, Arendt descreveu o oficial nazista Adolf Eichmann, um dos grandes executores do holocausto judeu, não como um monstro moral ou uma aberração psicopática, mas como homem educado, bom pai de família e cidadão exemplar no cumprimento de seus deveres. Eichmann era um funcionário de personalidade fria, eficiente cumpridor de ordens, que administrava um aparato burocrático inteiramente direcionado para a execução em massa de pessoas inocentes, porém sua atividade era desprovida de motivações de natureza patológica, ideológica, religiosa ou moral. Por esse motivo, a filósofa caracterizou a violência fascista como "banalidade do mal", uma vez que era inteiramente compatível com a condição social de normalidade na sociedade alemã da época.

Embora Arendt tenha se dedicado a estudar fatos socialmente circunscritos e historicamente datados, seu conceito de banalidade do mal é perfeitamente aplicável a outras situações de coisificação da consciência, em que a vida humana é considerada supérflua e descartável a ponto de não despertar nenhuma empatia capaz de impedir a brutalidade da violência. Se as condições para que o mal se torne banal são a disseminação da frieza nas relações entre humanos, a incapacidade de empatia perante a dor alheia e o caráter irrefletido do espírito e do intelecto, combater a violência fascista requer contrapor-se ao estado geral de coisificação que transforma as relações entre homens em relações entre coisas.

Arendt chama a atenção para uma característica central do comportamento de Eichmann: a extrema superficialidade de uma mente inteiramente baseada em clichês. Diante dessa constatação, a filósofa (no livro *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*) enfatiza a necessidade de valorização do pensamento reflexivo como possibilidade de ressignificação dos valores morais e da vida cotidiana como elementos contrários à banalidade do mal.

Compreender que o fenômeno não se restringe a episódios isolados, estando relacionado com o automatismo comportamental e com a cegueira de espíritos perpassados por frieza e apatia, desacostumados da atividade silenciosa e íntima do pensamento, é de vital importância para evitar a indesejável repetição da violência fascista. A filósofa tinha perfeita consciência das imensas dificuldades enfrentadas por qualquer projeto educativo que vise a prevenir a disseminação da barbárie. Pensador igualmente familiarizado com o tema da banalidade do mal, em seu texto *Educação após Auschwitz*, Adorno (1995a, p.133) definiu com grande propriedade a dimensão dos obstáculos que se opõem a uma educação voltada para a desbarbarização: "O perturbador – porque torna tão desesperançoso atuar contrariamente a isso – é que esta tendência de desenvolvimento se encontra vinculada ao conjunto da civilização".

LIÇÃO 9
O FASCISMO É MAL METAFÍSICO EM ESTADO RADICAL

Conforme abordamos nos capítulos anteriores, a atmosfera fascista envolve fortes impulsos agressivos acumulados que se originam de patologias emocionais cujas origens estão nos perseguidores, jamais nas vítimas da violência. Os mais diversos setores de uma determinada sociedade podem ser alvo de perseguição, desde que desempenhem o papel de inferioridade ou impureza imaginárias decorrentes da projeção emocional coletiva. A adesão à pauta fascista é perpassada pelo autoengano voluntário, pelo ressentimento e pelo estado de autocoisificação, que tendem a perpetuar o assujeitamento no interior das formações grupais. O caráter notadamente trágico dos diversos episódios de perseguição fascista ao longo da história evidencia que a destrutividade cega que o anima, em si mesma, aponta para fatores que se situam para além dos contextos históricos que circunscrevem a barbárie. O caráter flexível das vítimas do preconceito e da segregação conduz necessariamente a uma reflexão filosófica de natureza metafísica, que possa esclarecer os aspectos essenciais do fenômeno, para além dos fatores econômicos e geopolíticos que são peculiares a dada sociedade, em

determinado momento histórico. Quando se considera a crueldade sem limites que caracteriza o fascismo, a coisificação do espírito envolvida na mais completa ausência de compaixão e identificação emocional com as vítimas demanda reflexões metafísicas acerca da natureza e da experiência do mal como núcleo da catástrofe fascista.

Na filosofia ocidental, Santo Agostinho foi o pensador que enunciou a origem do mal de maneira precisa, a ponto de se tornar a referência clássica fundamental para muitas reflexões posteriores. Para o filósofo, o princípio basilar para indagações acerca da origem do mal é a beatitude perfeita e absoluta de Deus, pressuposto que exige pensar que todas as coisas criadas necessariamente tenham de ser boas em si mesmas. Então, se o mal existe, ele somente pode ser pensado como estado contingente de privação do bem: "todas as coisas que existem são boas e aquele mal que eu procurava não é uma substância, pois se fosse substância seria um bem" (Agostinho, 2010, p.102). Assim, se apenas o bem é substância, o mal é "perversão da vontade desviada da substância suprema" (ibidem, p.104). No período moderno, embora sem corroborar o ponto de vista metafísico de Agostinho, Kant definiu o "mal radical" como estado de corrupção moral em que o livre-arbítrio declina da obediência racional à lei moral, em favor do puro prazer, dos vícios, mesquinharias e egoísmos em geral. Para Kant, quando um homem singular deliberadamente realiza escolhas completamente alheias à universalidade da lei moral, esta é corrompida na raiz, motivo que justifica o conceito de "mal radical". Dessa forma, definindo o mal como condição contingente de corrupção do livre-arbítrio frente à universalidade moral, Kant endossa a concepção agostiniana que nega ao mal qualquer dignidade ontológica ou substancial. Para os dois pensadores, é possível pensar a existência do bem supremo, mas é impossível conceber um "mal absoluto",

seja em oposição substancial à perfeição de Deus (Agostinho), seja como negação da validade imperativa e incondicional do imperativo categórico (Kant).

Para Leibniz, filósofo do período moderno, sendo Deus a causa necessária de todas as coisas contingentes, e sendo também sabedoria e bondade suprema e infinita, os sofrimentos e misérias do mundo são resultados necessários da incompletude humana. O pressuposto metafísico da perfeição absoluta de Deus torna logicamente impossível, segundo o filósofo, que o universo possa ser mal em si mesmo ou que não conduza à máxima felicidade das criaturas. Eis, então, o conceito de melhor dos mundos possíveis postulado por Leibniz, em que Deus escolheu o melhor projeto possível de universo, pois nele "o máximo efeito foi produzido pelos métodos mais simples, às coisas criadas foram dispostos os mais altos níveis de poder, conhecimento, felicidade e bondade que o universo poderia permitir" (Leibniz, 2009, p.49). O melhor dos mundos possíveis de Leibniz encontrou na filosofia de Hegel uma correspondência otimista baseada na identificação de todas as formas de ser com os diferentes estágios de evolução do sujeito racional. Mas se a história deve ser encarada como progresso racional da liberdade, torna-se necessário explicar a expansão da barbárie, da opressão e do sofrimento escancarados pelos fatos históricos. Hegel responde a essa questão com afinidade leibniziana: "ao seguir seus próprios interesses, os indivíduos promovem o progresso do espírito, isto é, realizam uma tarefa universal que favorece a liberdade" (Marcuse, 1978, p.212). O melhor dos mundos possíveis, para Hegel, é regido pela astúcia da razão: "os indivíduos levam uma vida infeliz, trabalham arduamente e morrem; entretanto, embora jamais realizem seus desígnios, seu sofrimento e seu fracasso são os meios mesmos de sustentação da verdade e da liberdade. Um homem jamais colhe os frutos de

seu trabalho: eles sempre ficam para as gerações futuras" (Marcuse, 1978, p.215).

Para Hegel, o mal moral corresponde a uma defasagem entre a forma como os homens se compreendem a si mesmos e se relacionam entre si (ser-para-si) e sua própria substância humana, que consiste em serem veículos de realização do Espírito Absoluto (ser-em-si). Nesse sentido, o mal deve ser compreendido em conexão com a imanência do espírito infinito na finitude humana. Então, o mal não é enfocado em termos kantianos, como estado de corrupção do homem perante a lei moral incondicionalmente válida, nem em termos leibnizianos, como existência contingente diante da totalidade perfeita e absoluta de Deus. A concepção hegeliana do Absoluto é decisiva para o entendimento de que o mal está inserido em um processo necessário de desenvolvimento da consciência de si do espírito. O Absoluto não é lei racional abstrata universal, nem transcendência inacessível, pois ambas as concepções ainda resguardam uma indesejável dualidade entre finito e infinito. O Absoluto é sujeito infinito corporificado no mundo finito: "o *Geist* ou Deus não pode existir separadamente do universo que ele sustém e no qual ele manifesta a si mesmo" (Taylor, 2014, p.113).

Deus é consciência de si infinita que não deve ser concebida como transcendência inacessível em um perpétuo "jogo de amor consigo mesmo", mas como Espírito Absoluto cuja consciência de si somente pode se realizar pela existência dos seres finitos, e em especial por meio da subjetividade racional dos seres humanos. A realização da consciência de si divina é mediada por seres humanos dotados de racionalidade, que somente se tornam plenamente livres quando sintonizam o exercício do livre-arbítrio com o finalismo divino, o qual expressa a realização do bem supremo como meta necessária da vida. Em outras palavras, a liberdade, entendida como

sintonia entre os espíritos humanos e Deus, não requer tão somente a realização de escolhas aleatórias por meio do livre-arbítrio, pois este é imperfeito e suscetível de recaídas no mal moral. A liberdade somente se realiza quando as escolhas humanas estão sintonizadas com o bem supremo. Isso significa que o mal, para Hegel, traduz o desacordo entre as escolhas humanas e o horizonte necessário de reconciliação do espírito consigo mesmo. Sob o ponto de vista teleológico, os homens estão destinados a superar as contingências históricas de alienação do espírito, e isso requer processos formativos do espírito que possam torná-los seres autônomos e livres.

Se o Espírito Absoluto existe corporificado nas coisas finitas, isso significa que a contradição dialética não se restringe à finitude humana, mas afeta igualmente também o próprio Deus, que para se realizar plenamente experimenta essa finitude para poder superá-la, pela realização de sua consciência de si junto aos sujeitos humanos. Então, para Hegel, se o homem é veículo de realização do Espírito Absoluto, os aspectos trágicos da existência humana são compartilhados por um sujeito cósmico que é idêntico e não idêntico ao mundo. O melhor dos mundos possíveis de Leibniz reaparece na teodiceia do Espírito Absoluto, pois as tragédias humanas estão inseridas como momentos necessários do desenvolvimento do espírito na história. Se o todo é imanente ao desenvolvimento da consciência, então o mal, entendido como momento inseparável da realização da consciência de si imperfeita, equivale aos erros que não podem deixar de ser cometidos, mas que serão pagos com juros no futuro, para lançarmos mão de uma expressão leibniziana.

> Como todos os românticos, o que Hegel quer pensar é a imanência do infinito no finito. Mas isso o conduz a uma filosofia trágica da história; o espírito infinito não

> deve ser pensado para além do espírito finito, do homem ativo e pecador, mas ele próprio é ávido de participar do drama humano. Sua infinidade verdadeira, sua infinitude concreta não é sem essa queda. Deus não pode ignorar a finitude e o sofrimento humanos. Inversamente, o espírito humano não é um aquém, ele supera a si mesmo, atraído constantemente rumo à sua transcendência, e tal superação é a cura possível de sua finitude. (Hyppolite, 1999, p.553)

"A consciência do mal está, portanto, vinculada à oposição entre a finitude na ação e o elemento do reconhecimento mútuo das consciências de si que é uma exigência imanente" (ibidem, p.548). A autorrealização do espírito na história se desenvolve por meio da oposição entre diferentes figuras da consciência, todas elas animadas pelo desejo mútuo de reconhecimento. Essa concepção da filosofia de Hegel antecipa em quase dois séculos a principal reivindicação dos pensadores pós-estruturalistas do século XX, em especial a filosofia da diferença de Gilles Deleuze. Ao mesmo tempo, o desejo de reconhecimento da diferença explicita a consciência de si como potência negativa que recusa a particularidade imediata, motivada pela superação das contingências do mundo finito: "a própria consciência de si procura-se no fundo desse desejo e procura-se no Outro" (Hyppolite, 1999, p.175). O antagonismo entre as consciências de si pressupõe a aceitação da alteridade e estimula os homens a processos formativos que visam ao reconhecimento mútuo.

Mas se a atmosfera fascista se alimenta de relações emocionais patologicamente projetivas, da destrutividade cega, do ressentimento e da coisificação do espírito, isso significa que o fascismo corresponde justamente à neutralização do reconhecimento mútuo entre as consciências. A violência fascista consiste em brutal e deliberada

incapacidade de espelhamento de um ser humano singular nos traços de alteridade que são essenciais para a sua própria realização como consciência autônoma e livre. Na medida em que o fascismo pressupõe da maneira mais brutal possível a recusa sistemática do reconhecimento entre consciências, a degradação e a coisificação do Outro não se constituem somente como manifestações históricas circunscritas a regimes políticos específicos, pois seu alcance é metafísico, dizendo respeito à própria relação entre os espíritos humanos finitos e o Espírito Absoluto.

Se, por um lado, o desenvolvimento das experiências históricas necessariamente engendra o mal, dada a defasagem entre a imperfeição humana e o bem supremo, por outro lado, conforme abordamos, a realização do finalismo prevê a reconciliação humana com seu vir-a-ser necessário. Nesse processo, os homens somente se tornam plenamente livres quando o exercício do livre-arbítrio estabelece sintonia com o bem supremo. Portanto, o fascismo representa, das mais diversas maneiras, a paralisia do reconhecimento do *unheimlich* como estranho e familiar, perpetuando o estranhamento do sujeito em relação ao Outro e sobretudo em relação a si próprio. Se tomarmos de empréstimo o conceito kantiano de mal radical, e considerarmos que o fascismo neutraliza na raiz os potenciais dialéticos que são intrínsecos ao movimento do espírito na história, podemos então afirmar que o fascismo é mal radical também em sentido hegeliano. O fascismo compromete de maneira radical não somente os potenciais de autonomia específicos a determinados seres humanos em uma dada época histórica, mas também o próprio processo formativo que, segundo Adorno, poderia proporcionar a um inseto o esforço necessário para se tornar homem.

Para que os homens efetivamente se tornem veículos de realização do Espírito Absoluto, devem sintonizar o

exercício de seu livre-arbítrio com os objetivos maiores do bem supremo. Mas se o mal radical do fascismo promove a mais profunda degradação e coisificação do Outro, impedindo a experiência de reconhecimento mútuo entre as consciências de si, isso significa que o mal metafísico em estado radical corrompe o próprio exercício da liberdade como meta última visada pelo finalismo do espírito. Mas a experiência dialética da liberdade na história implica que os homens são livres tanto para a realização da mais radical anulação de si mesmos mediante a barbárie do fascismo, como também para se afirmarem como veículos de efetivação do bem supremo. Então, os homens podem empregar o livre-arbítrio tanto para se afundarem na barbárie, quanto para a realização de si mesmos como sujeitos livres e emancipados das múltiplas tutelas que reproduzem o cativeiro do espírito na história. A mesma liberdade empregada para se manter cativo é necessária para a reconciliação dos seres humanos com o finalismo do espírito. O único antídoto ao mal radical do fascismo é a liberdade como substância do espírito:

> A liberdade em si é o seu próprio objetivo e o propósito único do Espírito. Ela é a finalidade última para a qual toda a história do mundo sempre se voltou. Para este fim, todos os sacrifícios têm sido oferecidos no imenso altar da terra por toda a demorada passagem das eras. Só a Liberdade é a finalidade que se compreende claramente e se completa em si mesma, o único polo estável na mudança dos acontecimentos e condições, o único princípio verdadeiramente eficaz que interpenetra o todo. Este objetivo é o propósito de Deus para com o mundo (Hegel, 2001, p.66).

Lição 10
Como combater o fascismo

O filósofo Adorno foi o pensador que formulou a sentença mais adequada sobre o desafio de combater o fascismo. Para ele, "qualquer debate acerca de metas educacionais carece de significado e importância frente a essa meta: que *Auschwitz* não se repita" (Adorno, 1995a, p.119). A educação deve ser concebida como desbarbarização, procurando dirigir todos os esforços para dissipar a frieza do espírito que fortalece preconceitos, ressentimentos e impulsos de destrutividade. Mas ao mesmo tempo que reconhece a extrema urgência de uma educação voltada para a autonomia, Adorno não deixa de destacar os obstáculos que se erguem ao combate da desbarbarização, pois as condições que geraram a cumplicidade coletiva com o nazifascismo permanecem existindo sob a forma de pressões sociais que fortalecem impulsos anticivilizatórios: "se a barbárie se encontra no próprio princípio civilizatório, então pretender se opor a isso tem algo de desesperador" (ibidem, p.119). O filósofo analisa a intensidade pela qual o mal-estar na civilização prospera na sociedade burguesa, pela acumulação de impulsos destrutivos que o próprio Freud

dificilmente poderia prever. A descrição de Adorno, realizada nos anos 1960, expõe um quadro sufocante e explosivo de patologias sociais que se mostra altamente presente na época histórica atual, quando se testemunha o surgimento de novos tipos de angústia e depressão, sob o impacto das redes sociais:

> É possível falar da claustrofobia das pessoas no mundo administrado, um sentimento de se encontrar enclausurado numa situação cada vez mais socializada, como uma rede densamente interconectada. Quanto mais densa é a rede, mais se procura escapar, ao mesmo tempo em que precisamente a sua densidade impede a saída. Isto aumenta a raiva contra a civilização. Esta torna-se alvo de uma rebelião violenta e irracional (ibidem, p.122).

Adorno privilegia a coisificação da consciência como tema que deve merecer a maior parte dos esforços dos educadores, para que os processos formativos visem a um trabalho dirigido contra a frieza e a indiferença. Combater a coisificação dos espíritos implica inverter a tendência de valorização de ideais de virilidade e de severidade emocional no âmbito da educação infantil. A "educação por cotoveladas", baseada na força e na disciplina, gera pessoas indiferentes a si mesmas e inclinadas ao cultivo da violência arcaica, pois "quem é severo consigo mesmo adquire o direito de ser severo também com os outros, vingando-se da dor cujas manifestações precisou ocultar e reprimir" (ibidem, p.128). A educação baseada na severidade e na frieza gera a vulnerabilidade emocional ao fascismo, na medida em que fragiliza a autonomia do ego e torna os sujeitos suscetíveis de se enturmarem junto a coletivos fascistas: "pessoas que se enquadram cegamente em coletivos convertem a si próprios em algo como um material, dissolvendo-se como seres autodeterminados.

Isto combina com a disposição de tratar outros como sendo uma massa amorfa" (ibidem, p.129).

Na medida em que a desbarbarização pressupõe combater as tendências de virilidade e de severidade que muitas vezes estão presentes na educação infantil, isso significa que a oposição ao fascismo não pode ser baseada em práticas de violência. Embora a violência fascista deva ser punida pelo emprego das medidas legais, institucionais e policiais que toda sociedade civilizada deve conter, é importante ressaltar que a violência já é o pressuposto necessário da barbárie, e isso implica que lutar contra o fascismo por meio de práticas violentas já significa reforçar involuntariamente aquilo mesmo que se procura combater. Esse talvez seja o aspecto de mais difícil entendimento para aquelas pessoas que procuram se opor por todos os meios possível à violência fascista. Com exceção de contextos conflitivos extremos em que não é possível sustentar práticas de diálogo, nas demais situações o emprego da violência é completamente ineficaz, pois implica reproduzir as mesmas condições que são inseparáveis do fascismo. A única postura que o fascista efetivamente respeita, embora não o faça de maneira explícita e imediata, é a firmeza de espírito do indivíduo que não berra nem agride, pois sabe argumentar com serenidade e coerência. Pois é esta a atitude que verdadeiramente atinge a alma do fascista, que em seu íntimo aspira a horizontes serenos e tranquilos, que possam dissolver seu estado de impostura emocional: "uma visão clara e calma colocaria em perigo a atitude que lhe foi infligida e que, por sua vez, ele tenta infligir a si mesmo" (idem, 1986, p.145).

Adorno tinha perfeita consciência de que educar contra a barbárie se constitui como objetivo de formação em grande medida voltado contra tendências anticivilizatórias que se disseminam desde a própria estrutura da sociedade burguesa. Ao examinar o fenômeno da

fetichização da técnica, que conduz muitas pessoas a desviarem sua capacidade de amar para objetos técnicos, em vez de pessoas, o filósofo é obrigado a constatar que é desesperançoso atuar de maneira contrária a tendências que são hegemônicas no conjunto da civilização burguesa. Quando o amor é absorvido por objetos técnicos, isso significa que a distribuição das pulsões de vida no interior da personalidade de desconectou de suas finalidades primárias – amar outros seres humanos –, sendo patologicamente desviada para simples coisas materiais. O grande problema é que esse tipo de patologia está inteiramente identificada com os padrões de normalidade e de sucesso que se tornaram hegemônicos na sociedade, o que leva Adorno (1995a, p.133) a afirmar que combater a coisificação da consciência "significa o mesmo que ser contra o espírito do mundo; e desta maneira apenas repito algo que apresentei no começo como sendo o aspecto mais obscuro de uma educação contra *Auschwitz*".

Conforme tratamos em capítulo anterior, o fascismo se nutre não apenas de esquemas emocionalmente projetivos que distorcem o Outro, e de impulsos destrutivos dirigidos contra minorias sociais, mas também de posturas ressentidas que se voltam contra os potenciais formativos da cultura. É muito comum que simpatizantes do fascismo desvelem pensamentos e atitudes declaradamente avessas às artes, à filosofia e às humanidades em geral, e esse comportamento é sobretudo reativo aos potenciais de autonomia intrínsecos à cultura. Embora esse possa ser o comportamento mais comum diante da cultura, é muito importante observar que a síndrome fascista também se mostra presente entre amantes declarados das artes, da filosofia e das humanidades. Vale a pena repetir uma observação relevante de Adorno (2010, p.26-27) a esse respeito: "na verdade, o progresso evidente, a elevação geral do nível de vida com o desenvolvimento das forças produtivas materiais não se manifesta nas coisas

espirituais com efeito benéfico". Esse argumento obriga a reconhecer a insuficiência dos preceitos formativos para que um ser humano específico se torne um homem eticamente evoluído. Embora projetos educativos firmemente voltados contra a barbárie sejam instrumentos essenciais para combater o fascismo, é forçoso reconhecer que, sem o firme propósito do sujeito para se autoeducar, a educação é impotente e não oferece nenhuma garantia de um mundo melhor.

Chegamos, então, a uma questão absolutamente decisiva no tocante à relação entre a educação e o combate ao fascismo. Em si mesmo, o campo educativo é impotente como instrumento de desbarbarização, pois o fascismo não é apenas resultado da doutrinação em massa realizada pelo líder grupal, uma vez que é sobretudo determinado pelo esforço de um sujeito específico em se manter na condição de inseto. A esse respeito, uma imagem emblemática da cultura europeia na época romântica do século XIX faz menção ao gesto do Barão de Münchhausen, um nobre europeu que, após cair em um pântano enquanto passeava montado em seu cavalo, consegue se erguer e sair do lodaçal pura e simplesmente se puxando pelos cabelos. Seu gesto, que contraria a causalidade mecânica das leis físicas, expressa da maneira mais perfeita possível o papel fundamental do indivíduo para afirmar a si mesmo contra as tendências objetivas da sociedade. A superação das condições kafkianas que tendem a manter homens e mulheres em condições de heteronomia que os tornam comparáveis a insetos, depende sobretudo da iniciativa e da firmeza de caráter do indivíduo singular para se relacionar de maneira autônoma com a cultura, liberar a força armazenada no próprio espírito e se erguer do pântano mediante seu próprio esforço.

Segundo Nietzsche, o ressentimento envenena o espírito pela ruminação de vinganças imaginárias que

reproduzem a moral de rebanho própria aos sujeitos cativos. A mentalidade ressentida se constitui como um dos maiores obstáculos para combater o fascismo, pois ela trava, já no interior do sujeito, o cultivo de esforços espontâneos e de interesse pela cultura, sem os quais a formação do espírito se torna simplesmente impossível. Em texto dedicado a deplorar a hostilidade a processos formativos constatada entre os candidatos à carreira docente na Alemanha na década de 1960, Adorno (1995a, p.72) expôs o problema da formação do espírito em termos afins com a simbologia contida na imagem do Barão de Munchausen: "mas podemos exigir de uma pessoa que ela voe?" Em outras palavras, diante da apatia ressentida manifestada mesmo por jovens estudantes que optaram pela carreira docente no campo da filosofia, como exigir hábitos correspondentes a uma apropriação produtiva da cultura em pessoas que cultivam em si mesmas apenas um interesse convencional e semiformado pela cultura?

Na medida em que o fascismo é nutrido por uma suscetibilidade das próprias pessoas a projeções emocionais patológicas, ressentimento e coisificação do espírito, é lícito concluir que todos os esforços pedagógicos e formativos voltados para a desbarbarização somente poderão surtir efeito se as pessoas envolvidas estiverem espiritualmente afinadas com sua própria evolução. A cumplicidade das próprias pessoas com a reprodução social do cativeiro do espírito foi exposta em termos análogos por Kant (2008, p.116), com referência à necessidade de aprimoramento espiritual como tarefa civilizatória: "como pode esperar-se que de um lenho tortuoso se talhe algo de plenamente reto?". A superação do ressentimento e demais moléstias do espírito demanda um esforço pessoal intrasferível do próprio sujeito, pois somente ele é capaz de abrir-se a experiências formativas, mediante o enfrentamento de suas próprias limitações. A superação de uma

moral escrava tem como condição a abertura de si próprio ao aprimoramento da sensibilidade e da inteligência, requisitos para os quais é insuficiente a simples assimilação formal de conhecimentos.

O fato de que a desbarbarização em si mesma é um processo que depende antes de mais nada do esforço de uma pessoa para se entregar à superação de sua pequenez espiritual, somente pode ser devidamente compreendido quando a alma humana é pensada como princípio substancial autônomo e irredutível ao mecanicismo das coisas extensas. O conceito metafísico de alma pressupõe uma concepção rigorosamente antagônica à tese do filósofo John Locke acerca da mente humana como tábua rasa na qual somente a experiência inscreve os conteúdos. Embora os espíritos humanos sejam amplamente suscetíveis ao recebimento de influências exteriores, não se pode negar que, pelo livre-arbítrio, cada pessoa manifesta as qualidades de autodeterminação e autocausalidade que lhe permitem determinar-se por si mesma no campo ético e moral. O pôr a si mesmo do espírito, sua capacidade irredutível de se constituir como causa de si mesmo, ou *causa sui,* foi apresentada de maneira clara por Aristóteles. O homem tem em si mesmo o poder de escolher entre o vício e a virtude, o que torna a autodeterminação uma qualidade imanente do espírito: "Logo, depende de nós praticar atos nobres ou vis, e se é isso que se entende por ser bom ou mau, então depende de nós sermos virtuosos ou viciosos. [...] O homem é pai de suas ações como é de seus filhos" (Aristóteles, 1991, p.47).

A concepção metafísica de espírito circunscreve a efetivação dos processos formativos no campo educativo ao crivo da vontade autolegisladora de cada pessoa, que tanto pode sintonizar seu livre-arbítrio com as demandas de realização progressiva da consciência de si em horizontes hegelianos, como também pode se

deixar conduzir pelas inclinações egoístas e mesquinhas do mal radical. Aristóteles postula que as virtudes de caráter são potenciais próprios ao espírito humano, cuja realização se torna possível desde que um ser humano determinado se entregue a hábitos educativos que busquem atingir o meio termo adequado entre o excesso e a falta no âmbito das paixões. Para o filósofo, "a virtude diz respeito às paixões e ações em que o excesso é uma forma de erro, assim como a carência, ao passo que o meio-termo é uma forma de acerto digna de louvor" (ibidem, p.33). O aprimoramento do caráter, visando à realização da virtude, é um empreendimento ético difícil que exige determinação e se arrisca ao erro: "é possível errar de muitos modos (pois o mal pertence à classe do ilimitado e o bem, à do limitado, como supuseram os pitagóricos), mas só há um modo de acertar. Por isso, o primeiro é fácil e o segundo, difícil – fácil errar a mira, difícil acertar o alvo" (ibidem, p.33).

Assim, se no campo ético o aprimoramento do espírito é uma empreitada sujeita a erros, esse é um ofício que exige desprendimento do indivíduo em relação aos diversos desvios viciosos que afetam a vida e, acima de tudo, depende inteiramente da mobilização da capacidade de autodeterminação do espírito. Nesse sentido, o imperativo de combater o fascismo aparece como um desafio rigorosamente delimitado pela qualidade substancial do espírito de pôr a si mesmo. Isso implica que, embora os maiores esforços no campo da educação devam ser urgentemente dirigidos para que Auschwitz não se repita, todo ser humano empenhado em melhorar o mundo do ponto de vista ético deve se resignar diante da impossibilidade de mudar o Outro. A reforma íntima do caráter é tarefa irredutivelmente pessoal, que demanda grande desprendimento e força de vontade, e somente pode se realizar de dentro para fora, jamais de fora para dentro.

Para quem efetivamente almeja combater o fascismo, é forçoso reconhecer que a única meta que está ao alcance de cada pessoa consiste em combater o fascismo no interior de si próprio. O Outro é uma mônada espiritual encerrada em si mesma, dotada de portas e janelas que estão abertas ao conhecimento do mundo, porém permanecem fechadas a apelos e exortações externas dirigidas à transformação íntima do caráter. Assim como o Barão de Münchhausen depende apenas de si mesmo para se erguer do pântano, somente cada espírito singular, encerrado em sua solidão íntima, é capaz de reverter o trajeto autoimposto do ressentimento e da coisificação. Então, para quem efetivamente deseja combater o fascismo, o único recurso de que todos os seres humanos dispõem está em combater o fascista existente no interior de si mesmo. O enfrentamento das próprias sombras é um trajeto irredutivelmente pessoal, intransferível e inteiramente condicionado pela potencialidade de cada espírito em tornar-se aquilo que verdadeiramente é:

> O espírito se mostra tão pobre que parece aspirar, para seu reconforto, ao mísero sentimento do divino em geral – como um viajante no deserto anseia por uma gota d'água. Pela insignificância daquilo com que o espírito se satisfaz, pode-se medir a importância do que perdeu. (Hegel, 2002, p.29)

Referências

ADORNO, T. W. Estudio cualitativo de las ideologías. In: ADORNO, T. W. et al. *La personalidad autoritaria*. Buenos Aires: Editorial Proyección, 1965.

ADORNO, T. W. Opinión, locura, sociedad. In: ADORNO, T. W. *Intervenciones*. Caracas: Monte Ávila, 1969. p.137-160.

ADORNO, T. W. Sobre música popular. In: COHN, G. (Org.). *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ática, 1986.

ADORNO, T. W. *Minima moralia*. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Ática, 1992.

ADORNO, T. W. *Educação e emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995a.

ADORNO, T. W. *Palavras e sinais*. Petrópolis: Vozes, 1995b.

ADORNO, T. W. *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *Confissões*. Tradução de J. Oliveira Santos e Ambrósio de Pina. São Paulo: Folha de S. Paulo, 2010.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os Pensadores, 2)

BOBBIO, N.; MATEUCCI, N.; PASQUINO, G. *Dicionário de política*. Brasília: Editora UNB, 1998.

CANO, G. A vueltas con el "hechizo" burgués. Resentimiento y antisemitismo en Adorno. In: MUNOZ, J. (Ed.). *Melancolía y verdad.* Madrid: Biblioteca Nueva, 2011.

CARVALHO, D. *Fake news* – Como combatê-las com (alguma) eficácia, com base na psicologia social. *Política na cabeça*, v.5, n.11, 2019. Disponível em: https://www.blogs.unicamp.br/politicanacabeca/2019/10/24/como-combater-fake-news-com-alguma-eficacia-com-base-na-psicologia-social/. Acesso em: 2 set. 2022.

CARVALHO, D. Por que você não deveria argumentar com radicais – o efeito "Backfire". *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas – Covid 19*, Campinas, 6 dez. 2020. Disponível em: https://www.blogs.unicamp.br/covid-19/por-que-voce-nao-deveria-argumetnar-com-radicais-o-efeito-backfire/. Acesso em: 2 set. 2022.

CHAUI, M. *Brasil – Mito fundador e personalidade autoritária*. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2000.

DA MATTA, R. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

DESCARTES, R. *Princípios da filosofia*. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 1990.

DESCARTES, R. *Meditações.* São Paulo: Nova Cultural, 2000.

FICHTE, J.G. *A doutrina da ciência de 1794 e outros escritos*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

FREUD, S. *O futuro de uma ilusão, Mal-estar na civilização e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FREUD, S. *Psicologia de grupo e análise do ego*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

GAGNEBIN, J.-M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006.

HEGEL, F. *A razão na história*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2001.

HEGEL, F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Menezes. Petrópolis: Vozes, 2002.

HYPPOLITE, J. *Gênese e estrutura da fenomenologia do espírito de Hegel*. Tradução de Andrei José Vaczi et. al. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

HORKHEIMER, M. *Eclipse da razão*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. *Temas básicos de sociologia*. São Paulo: Cultrix, 1978.

KANT, E. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução de Artur Mourão. Covilhã: Lusosofia, 2008.

LEIBNIZ, G. W. *Ensaios de Teodiceia sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. Tradução de William de Siqueira Piauí, Juliana Cecci Silva. São Paulo: Estação Liberdade, 2017.

MARCUSE, H. *Razão e revolução*. Tradução de Marília Barroso. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

OLIVEIRA, M. Ministro do STF nega pedido de juiz que quer ser chamado de 'doutor'. *Globo.com*, 2014. Disponível em: https://g1.globo.com/politica/noticia/2014/04/ministro-do-stf-nega-pedido-de-juiz-que-quer-ser-chamado-de-doutor.html. Acesso em: 2 set. 2022.

PINKER, S. *O novo iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

REALE, G.; ANTISERI, D. *História da filosofia*. 3 v. São Paulo: Paulus, 1990.

ROUANET, S. P. *Teoria crítica e psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.

TAYLOR, C. *Hegel*: sistema, método e estrutura. São Paulo: É Realizações, 2014.

Os textos que compõem a presente obra oferecem uma percepção aguda do dilema ético-político contemporâneo, especialmente no contexto nacional, ao colocar o fascismo em questão, e vão além, ao propor a radical questão: como reagir a ele, sem ao mesmo tempo, nos tornarmos fascistas?

Trata-se de um livro com dez valiosas lições que mobilizam os principais conceitos da Escola de Frankfurt, especialmente os cunhados por Theodor Adorno e Max Horkheimer, dialogando também com Freud e autores da tradição filosófica, com destaque para os contemporâneos. É uma obra fortemente recomendada na formação de professoras e professores, de todas as modalidades de ensino, na medida em que todas e todos sentimos os efeitos do fascismo na trama social.

Nesta obra, o foco do enfrentamento não está no Outro, não está na ação fascista, mas no cuidado e no enfrentamento do fascismo que, em maior ou menor grau, conforma nosso olhar. Reconhecer o fascismo no Outro é menos trabalhoso e menos complicado do que reconhecer o fascismo que habita em cada um de nós.

Sinésio Ferraz Bueno é livre-docente em filosofia da educação e professor do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual Paulista (Unesp), *campus* de Marília. É especialista em teoria crítica e educação e atua sobre os seguintes temas: teoria crítica, fascismo e psicanálise; idealismo de Hegel e sua potencialidade para uma compreensão filosófica da física quântica.